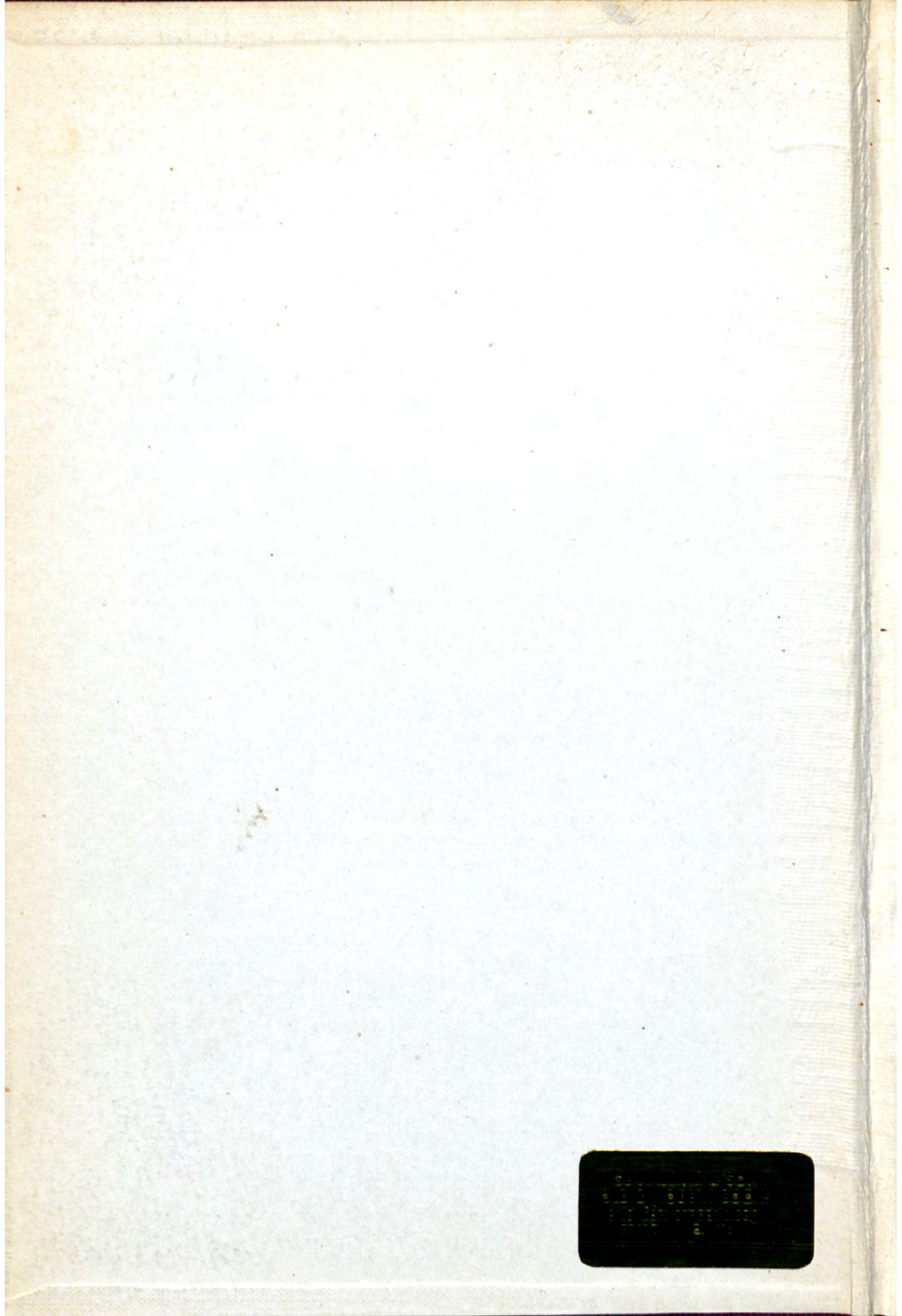
Theodor Reik

Dogma und Zwangsidee

Eine psychoanalytische Studie zur Entwicklung der Religion



J. M. Havermans

Dogma und Zwangsidee

Eine psychoanalytische Studie zur Entwicklung der Religion

von

Theodor Reik

Sonderabdruck aus „Imago, Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften“ (herausgegeben von Sigm. Freud), Bd. XIII (1927)

1927

Internationaler Psychoanalytischer Verlag

Leipzig / Wien / Zürich

Druck: Christoph Reisser's Söhne, Wien V

Dem Andenken
von
Anatole France
gewidmet

„Wehe, wenn ein Mensch, der nicht weiß, was im Menschen ist, einen Gedanken, der in Enge und Einseitigkeit geboren wurde, mit dem Feuer der Leidenschaft auszustatten versteht. Er wird verheerend wirken können ... Eine solche Bewegung ist die Psychoanalystik, die von Wien ihren Ausgang nimmt. Wenn Freud sein Begriffsnetz über das Seelenleben wirft, was fängt er damit ein? ... Die Antwort lautet nämlich: Nur Sexuelles ... An der psychoanalytischen Methode hat vor allem die Logik sehr viel auszusetzen. Ihre termini stammen alle aus der Stoffwelt; was sie auf seelischem Gebiet bedeuten sollen, bleibt fraglich. Wie falsch die ganze Methode ist, sieht man an ihrer Stellung zum katholischen Dogma ... Das Dogma steht ewig und hat nie nach einer praktischen Begründung gefragt ... Völker und Jahrhunderte haben das Dogma abgewogen und nicht zu leicht befunden ... Die Psychoanalyse kann von der Kirche mehr lernen als von der Psychoanalyse die Kirche ...“

(Aus einem Vortrage „Psychoanalyse und Katholizismus“ von Prof. Dr. Linus Bopp auf der „Katholischen Weltanschauungswoche“ in Wien, Mai 1924.)

„Seine Eminenz befolgt, zumindest was seinen Geist anlangt, das Gebot der evangelischen Armut.“ (Anatole France: Die Ulme am Walde.)

Vorbemerkung

Es mangelt in der analytischen Literatur keineswegs an Arbeiten, welche die großen Glaubensvorstellungen zum Gegenstand haben und deren unbewußte Motive und Triebgrundlage zeigen. Freuds analytische Erklärung der Erlösungslehre des Christentums ist sicher als das bedeutsamste Beispiel dieser Art anzusehen.[1] In den wertvollen Arbeiten von K. Abraham,[2] E. Jones,[3] O. Pfister,[4] A. J. Storfer[5] und anderer Autoren erscheinen das völkerpsychologische Material und die psychischen Tendenzen religiöser Vorstellungen untersucht. Auch meine Beiträge zur analytischen Religionsforschung setzen teilweise dieselbe Richtung fort.[6]

Die nachfolgende Studie[7] schlägt einen abweichenden Weg ein. Sie legt das Hauptgewicht nicht auf die analytische Deutung und Aufklärung der religiösen Vorstellungen. Sie stellt vielmehr das Dogma selbst als religionspsychologisches Problem in den Vordergrund und entspricht einem ersten Versuch, die Stellung des Dogmas innerhalb der religiösen Entwicklung zu bestimmen, sein Wesen zu zeigen und die unbewußten Triebregungen und seelischen Mechanismen, welche die Dogmenbildung beherrschen, darzustellen.

Die Art der Entstehung der vorliegenden kleinen Schrift mag es entschuldigen, daß sie die Probleme auch analytisch nur bis zu einem bestimmten Punkte verfolgt, die Untersuchung dort abbricht und deren Fortführung aufschiebt: sie hat sich mir als Nebenprodukt aus Bemühungen, die bisher kaum gewürdigte Bedeutung der Blasphemie für die Entstehung und Entwicklung der Religion darzustellen, ergeben. Das Studium der Religionen ist wie das der menschlichen

---

1) Totem und Tabu. Ges. Schriften, Bd. X.

2) Amenhotep IV. Imago 1912.

3) A Psycho-Analytical Study of the Holy Ghost in „Essays in Applied Psycho-Analysis", 1923.

4) Die Entwicklung des Apostel Paulus. Imago 1920.

5) Marias jungfräuliche Mutterschaft. Berlin 1914.

6) Probleme der Religionspsychologie. 1919 (Internationale Psychoanalytische Bibliothek, Nr. V); Der eigene und der fremde Gott. 1923 (Imago-Bücher, Nr. III.)

7) In Erweiterung eines in der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung am 16. Januar 1924 gehaltenen Vortrages.

Geschichte überhaupt ein andächtiges Sichversenken in ein wüstes Gemisch von Wahnsinn, Verbrechen und Erbärmlichkeit. Der Wert dieses Studiums kann nicht geleugnet werden. Ein Abbé, Direktor eines Priesterseminars, spricht bei Anatole France die nachdenklichen Worte: *„Telle est la force de la discipline théologique que seule elle est capable de former les grands impies; un incrédule qui n'a point passé par nos mains est sans force et sans armes pour le mal. C'est dans nos murs qu'on reçoit toute science, même celle du blasphème."*

Wenn ich so diese Untersuchung ihrer Entstehung nach nur mit jenen Abfallsprodukten, die eine große Industrie liefert, vergleichen kann, so will ich doch der Hoffnung Ausdruck geben, daß ihr gleich diesen von den Fachleuten ein gewisser Wert und Nutzen zugeschrieben werde.

Wien, am 6. Mai 1927.

I) Das Dogma

Das Eindringen in den latenten Sinn der Neurosensymptome hatte der Analyse einen Vergleich zwischen den Zwangshandlungen der Nervösen und den Einzelheiten des religiösen Rituals nahegelegt. Die nächste Einsicht ergab, daß es tiefreichende Analogien neben einschneidenden Differenzen zwischen Zwangshandlungen und Religionsübung gebe, die Freud berechtigten, in der Zwangsneurose ein individuelles Zerrbild der Religion zu sehen. Freud ist es dann gelungen, die Ursprünge der Religion analytisch zu erfassen und die psychischen Wurzeln ihrer Wirkung aufzudecken. Den Weg meines Lehrers verfolgend, habe ich mich bemüht, die Parallele zwischen Religion und Zwangsneurose fortzuführen und den Zusammenhang beider Erscheinungen an einzelnen Beispielen zu zeigen.

Die Religionswissenschaft und die Theologie sind mit steigender Aufmerksamkeit, an der manchmal eine wachsende Besorgtheit einen wesentlichen Anteil hatte, diesen Studien gefolgt und beginnen nun, da die übliche Latenzzeit abgelaufen ist, die Resultate der analytischen Bemühungen auf diesem Felde eifrig zu diskutieren.

An bestimmter Stelle dieser Diskussion der analytischen Religionsforschung erhebt sich nun ein Einwand, der uns bedrohlicher klingt als die frommen Verwünschungen, welche den Himmel zum Zeugen des frevlerischen Versuches der Forschung anrufen. Die Kritiker haben dem Bedenken Ausdruck gegeben, daß das Ritual jene Bedeutsamkeit für das religiöse Leben, die ihm die Analyse zuschreibt, nicht besitze. Konnte der Einwand nicht mit Recht darauf hinweisen, daß ja Religion nicht von der Erfüllung bestimmter Zeremonien, von der Beobachtung gewisser Riten abhänge, daß beispielsweise nicht der Besuch der Messe, nicht Gebet, Beichte und Kommunion darüber entscheide, ob jemand als Katholik betrachtet werde? Auf den ersten Blick kann man dieser Argumentation eine gewisse Berechtigung nicht absprechen. Diese relative Berechtigung hängt indessen sicher mit dem Absinken des religiösen Interesses und der Funktion der Religion im

allgemeinen in der sozialen Struktur der Gegenwart zusammen. Die Gebildeten unserer Zeit verbinden freilich, soweit sie überhaupt noch einen religiösen Glauben mit ihrer wissenschaftlichen Erkenntnis vereinbaren können, mit dem Begriffe Religion eine bestimmte Gefühlseinstellung, die von Ritual und Zeremoniell fast unabhängig ist. Es ist dabei gleichgültig, ob sie den Gottesbegriff durch den des Schicksals ersetzt haben, einer spinozistischen Identifikation von Gott und Natur oder anderen Abstraktionen zugeneigt sind. Es ist ja nicht wichtig, welche Illusion wir wählen, um uns das Leben ertragbar zu machen. Die breiten Massen der Bevölkerung in allen Erdteilen haben aber den alten Religionsbegriff festgehalten; Religion ist ihnen keineswegs Privatsache, sie fühlen sich als Glieder einer großen Gemeinschaft. Hier erscheint die Religion noch als eine mächtige soziale Institution, die ihren wichtigen Ausdruck in dem gemeinsam geübten Ritual findet. Es ist nicht zu verkennen, daß diese Religionsauffassung die der Antike und der primitiven Völker der Jetztzeit ist: die Beobachtung der religiösen Zeremonien gilt dort als wichtigstes Zeugnis der Religionszugehörigkeit.[1] Die Frage: „Nun sag', wie hast du's mit der Religion?" wird nicht durch die Tatsachen des Gefühlslebens, sondern durch die der Befolgung oder Nichtbefolgung des vorgeschriebenen Kultus entschieden. Mag Faust immerhin versichern, daß er die heil'gen Sakramente ehre, immer wird Margarete ihm entgegenhalten: „Doch ohne Verlangen, zur Messe, zur Beichte bist du lange nicht gegangen." Jedermann weiß, wieviel von dieser Anschauung noch mehr oder weniger verhüllt in unserer Gegenwart fortlebt. Man könnte dem Einwand noch mit manchem historischen und psy-

1) „Mit dem Worte *religio* verband der Römer, so verschieden auch im übrigen dessen etymologische Deutung bei den späteren römischen Schriftstellern sein mochte, in erster Linie den Begriff der Gebundenheit an bestimmte Normen des Kultus, die als solche einen Teil der öffentlichen Rechtsordnung bildeten. Diese Bindung des einzelnen an den Kultus ist aber ein gemeinsames Merkmal aller antiken Religionen. Daß Glaube und Kultus einander entsprechen, erscheint dabei als eine so selbstverständliche Voraussetzung, daß man der Hervorhebung einer besonderen *regula fidei* entraten kann. Erst in dem Augenblick, wo die Philosophie den hinter dem Kultus verborgenen Glaubensgehalt spekulativ zu durchdringen beginnt, sucht sie ihn zugleich in bestimmte Lehrsätze zu formen. Damit wandert dann auch die religiöse Gebundenheit vom Kultus auf die Lehre und die Lehre fixiert sich in dem Bekenntnis, durch das der Gläubige nicht mehr bloß wie zuvor durch Handlungen, sondern durch das Wort und dessen eidliche Bekräftigung seine Zugehörigkeit zur religiösen Gemeinschaft bekundet." (Wundt, Völkerpsychologie. VI. Bd. 3. 2. Aufl. 1915. S. 545.) In ähnlichem Sinne äußert sich ausführlich W. Robertson Smith („The religion of the Semites". Second edition. London 1907). Vgl. die Diskussion über die Frage in meinen „Problemen der Religionspsychologie". 1919. S. XVII.

chologischen Argument begegnen. Wir wollen uns hier indessen darauf beschränken, zu betonen, daß wir das Ritual nur aus heuristischen Gründen zum Ausgangspunkt der analytischen Erforschung des religiösen Erlebens gewählt haben, weil es den Vorteil der Deutlichkeit und äußeren Auffälligkeit zeigt und weil es den mannigfachen, durch die kulturelle Entwicklung bedingten Faktoren, die zur Veränderung drängen, größere Resistenz entgegensetzt als andere religiöse Phänomene. Wenn wir auch die Bedeutsamkeit des Rituals als eine der wichtigsten Ausdrucksformen latenter, unbewußter Triebströmungen in der Religion hervorgehoben haben, so haben wir doch niemals vergessen, daß tieferliegende Kriterien das Wesen der Religion bestimmen.

Die auf die Religionswissenschaft angewandte Psychoanalyse ist eine noch junge Wissenschaft, die mit mannigfachen äußeren und inneren Schwierigkeiten zu kämpfen hat. Sie kann nur langsam und vorsichtig an die großen Probleme einer fremden, eifersüchtig bewachten Wissenschaft herangehen. Ihre Fortschritte auf religionspsychologischem Felde werden deshalb nur schrittweise errungen werden. Das hindert nicht, daß sie manchmal beanspruchen dürfen, eine zentrale Stellung in der psychologischen Erfassung der religiösen Fragen einzunehmen. Einen solchen Schritt nach vorwärts in die Richtung auf die noch schwierigen Probleme, die in der Religionspsychologie noch eindringlicher analytischer Forschungsarbeit bedürfen, soll die vorliegende Schrift darstellen. Ich bin mir ihres unfertigen und vorbereitenden Charakters bewußt, ohne genau angeben zu können, wo ihre Fortsetzung verlaufen wird.

Wir haben uns entschlossen, unsere Gegenargumente zu unterdrücken und jenem Einwande, der das Ritual als nicht entscheidend für das religiöse psychische Erleben gelten lassen wollte, vorläufig Gehör zu schenken. Es muß also auch auf dem Boden der institutionellen Religion Kennzeichen anderer Art geben, die darüber entscheiden, ob sich jemand als Gläubiger einer bestimmten Religion bekennen darf. Hat uns da nicht die Sprache selbst — scheinbar zufällig — einen Hinweis auf eines der wichtigsten Kennzeichen der Religion gegeben? Wenn wir von der Religionszugehörigkeit von Einzelnen und Völkern sprechen, behaupten wir, sie seien Gläubige des Christentums, des Islams, des Buddhismus usw. Wir sagen aber auch, jemand bekenne sich zu dieser oder jener Religion. Das Bekenntnis gilt uns dann als Ausdruck dieses Glaubens: wir meinen damit, er bekenne sich zum Glauben an die Vorstellungen oder Lehren der betreffenden Religion. Wir sagen von einem Atheisten, er glaube nicht an Gott, d. h. an

Gottes Existenz und haben ihn durch diesen Mangel an Glauben als außerhalb der Religion stehend gekennzeichnet. Wir werden gewiß nicht behaupten wollen, daß der Glaube allein das Wesen der Religion ausmache; es gibt ja verschiedene Arten und Grade des Glaubens und manche der unbestritten größten religiösen Geister waren lange erbitterte Zweifler. Niemand aber wird leugnen, daß der Glaube und das Bekenntnis zu diesem Glauben zu den bedeutsamsten religiösen Phänomenen gehören.

Wir wenden unsere Aufmerksamkeit also jenem Glaubensgut zu, dessen unbedingte Anerkennung jede entwickeltere Religion und jede Kirche mit Berufung auf die göttliche Autorität von ihren Angehörigen fordert. Es wird uns leicht einzusehen, daß Glaubensvorstellungen solcher Art im Keime auch in der Religion primitiver Stämme vorhanden sind, wenn sie dort auch nicht dieselbe überragende Stellung einnehmen mögen. Wenn etwa die Jambim in Neu-Guinea an einen Geist Balum und an mit dämonischen Kräften ausgestattete Häuptlinge glauben, der Islam verkündet, Allah allein sei Gott und Mohammed sein Prophet, der Mazdadiener gläubig bejaht: „Ahura Mazda gibt dem Propheten das Reich" und das Christentum sich zu Gottvater und seinem göttlichen Sohn bekennt, so besteht prinzipiell kein Unterschied zwischen diesen Glaubensvorstellungen.

Auch die Art der Unterweisung ist fast die gleiche: die Männer im Busch Australiens führen die Novizen in den Glauben an den totemistischen Ahnengeist im wesentlichen ebenso ein wie die Priester die Kinder in die christlichen Glaubensvorstellungen in Kirche und Schule. Es ist natürlich unschwer zu erkennen, welche bedeutsame Differenzen zwischen den Glaubensvorstellungen dieser Religionen trotzdem bestehen und daß diese Unterschiede in erster Linie auf die Verschiedenheit des kulturellen Niveaus ihrer Bekenner zurückzuführen sind. Wir wollen als für unsere speziellen Zwecke wichtig nur zwei von diesen Unterschieden hervorheben: die Glaubensvorstellungen der Primitiven sowie die der antiken Völker scheinen weit unbestimmter als die etwa des Islams oder des Katholizismus und der Glaube an sie wird nicht mit jener ausschließenden Strenge gefordert, welche den Glauben an bestimmte Sätze in unseren Kulturbreiten als den Kernpunkt jeder hochorganisierten Religion erscheinen läßt. Die tragenden religiösen Vorstellungen sind, wenn wir etwa an die großen monotheistischen Religionen der Gegenwart denken, keineswegs unbestimmt, sie sind in feste Formen gebracht und es wird von den Gläubigen gefordert, daß sie sich ihnen schlechthin unterwerfen. Dieser einfache Glaube, der sich keineswegs auf das Studium des tieferen Sinnes

der einzelnen religiösen Vorstellungen stützen muß (dafür aber auch jede Kritik an ihnen ausschließt), ist unerläßlich; er wird aber auch als genügend erachtet.

Die Glaubensvorstellungen so entscheidender Art werden ihren Ausdruck in einzelnen, präzise formulierten Lehrsätzen finden, die nach der Meinung der obersten Autoritäten den wesentlichen Inhalt, die Quintessenz der betreffenden Religionen einschließen und von der Gemeinde allgemein anerkannt werden. Wir nennen Lehrsätze von dieser Beschaffenheit Dogmen.[1]

Wenn wir heute von religiösen Dogmen sprechen, so meinen wir im allgemeinen die dogmatischen Lehrsätze des Christentums, aber es ist klar, daß dies eine ungerechtfertigte Einschränkung darstellt, weil jede entwickeltere Religion, wie der Islam, das Judentum, der Konfuzianismus usw. Lehrsätze aufweist, welche diese Bezeichnung verdienen.[2] Es kann für den Forscher, der die psychologischen Probleme des Dogmas studieren will, gewiß im Tiefsten gleichgültig sein, welcher Religion er sein Untersuchungsmaterial entnimmt, da das Dogma in allen Religionen dieselben wesentlichen Züge trägt. Wir werden hier unter dem Eindrucke mehrerer Momente das christliche Dogmenmaterial heranziehen: das Christentum hat zuerst dem Begriffe des Dogmas einen religiösen Sinn gegeben und

1) Das Wort hat einen vielfachen Bedeutungswandel erfahren: in der klassischen Literatur wird Dogma im Sinne eines theologischen Lehrsatzes gebraucht. Im Neuen Testament bedeutet es kaiserliche Verordnung (Luk. 2, 1, Apostelgeschichte 17, 7), Konzilsbeschluß (Apostelgeschichte 16, 4). Der moderne Sprachgebrauch hat den später auf das Religiöse eingeschränkten Begriff des Dogmatischen wieder erweitert, ihm aber auch den uns bekannten Nebensinn einer beschränkten und hartnäckig festgehaltenen vorgefaßten Meinung gegeben. — Die oben angedeutete Definition des Dogmas ist Einwänden im gleichen Maße ausgesetzt wie Definitionen im allgemeinen. Harnack definiert die kirchlichen Dogmen als „die begrifflich formulierten und für eine wissenschaftlich-apologetische Behandlung ausgeprägten Glaubenslehren, welche die Erkenntnis Gottes, der Welt und der durch Christus geschehenen Erlösung umfassen und den objektiven Inhalt der Religion darstellen" (Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. I, 4. Aufl., 1919, S. 3). Nach Loofs (Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, 3. Aufl., 1893, S. 7) sind es „jene Glaubenssätze, deren Anerkennung eine kirchliche Gemeinschaft von ihren Gliedern ausdrücklich fordert". Seeberg (Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. I, 1895, S. 1) betont, Dogmen seien nicht irgendwelche theologische Sätze oder Formeln des kirchlichen Gemeindebewußtseins, sondern nur solche „die zu kirchlichen Sätzen geworden sind, d. h. die von der Kirche oder einer Sonderkirche durch öffentliche Erklärung als Ausdruck der kirchlichen Wahrheit anerkannt sind". I. Kaftan (Dogmatik, Freiburg 1897, S. 1) erklärt Dogmen als „die kirchlichen Grundwahrheiten, die in der Kirche autoritative Geltung haben".

2) Noch bei Paulus wird auch das jüdische Gesetz als Dogma (Eph. 2, 5) bezeichnet und die griechischen Väter sprechen von heidnischen Dogmen im Gegensatz zu den christlichen.

die Entwicklung des Christentums bedeutet wirklich einen Höhepunkt in der Ausbildung des Dogmas. Wir können noch andere Gründe für die Bevorzugung des Materials aus dem Christentum geltend machen: seine historische und religiöse Entwicklung ist am besten erforscht und seine Dogmen erscheinen von allen für unsere Kulturregionen noch am wichtigsten.

Wie entsteht ein Dogma? Hier stock' ich schon. Die Kirche behauptet nämlich, es entstehe gar nicht; sie erkennt ein Werden des Dogmas nicht an. Jenes Glaubensgut, das der Kirche von allem Anfang gegeben war *(depositum fidei)* und das die ganze Wahrheit umschließt, kann nicht etwas Gewordenes sein. Das Dogma war immer da; auch von seiner Entwicklung kann man nur in einem formalen oder begrifflichen Sinne sprechen. Diese war freilich notwendig, weil die von Gott kommende Wahrheit zur Abwehr der Ketzer und Zweifler und zum besseren Verständnis der Gläubigen verdeutlicht, erläutert und verteidigt werden mußte. Die christlichen Kirchen erklären, daß die das Glaubensgut umschließenden Wahrheiten in den heiligen Schriften bzw. in der Tradition enthalten sind und von hier aus in dogmatische Form überliefert werden konnten. Es ist nachweisbar, daß die Bekenner des Urchristentums kein solches Dogma von Anfang an besaßen.[1]

Die Kirche hat die Dogmen in Synoden und Konzilien formuliert, jenen großen und imposanten Versammlungen des hohen Klerus, die von erbittertsten Streitigkeiten durchtobt waren und im Namen und zu Ehren dessen geführt wurden, der gekommen war, den Menschen den Frieden zu bringen. Der Heilige Geist, der die Bischöfe erleuchtete, sprach dann aus dem Munde der Versammlung und machte ihre Meinung unfehlbar. Doch kann auch der *ex cathedra* lehrende Papst die in der Überlieferung enthaltene ewige Wahrheit jederzeit in eine allgemein gültige Fixierung überführen.[2] Ob nun

1) Der Widerspruch gegen das Dogma der Dreieinigkeit geht häufig davon aus, daß es im Neuen Testament nicht gelehrt wird. — Auch ein so warmer Verteidiger des christlichen Dogmas wie Georg Lasson (Grundfragen der Glaubenslehre, Leipzig 1913, S. 128) muß zugeben, daß für die christliche Wahrheit durch das Dogma eine Form geschaffen worden ist, die es im Neuen Testament nicht gibt.

2) Die Entwicklung des Dogmas innerhalb der morgenländischen Kirche erscheint seit dem siebenten ökumenischen Konzil (787) abgeschlossen; seither sind im Christentum des Morgenlandes keine weiteren Dogmen offiziell formuliert worden. Die römische Kirche hat noch 1870 ein neues, den früheren ebenbürtiges Dogma promulgiert. Der alte Protestantismus hat an die Stelle des kirchlichen Dogmas die Gesamtheit der Bibelsätze, soweit sie Lehrbestimmungen enthält, gesetzt. Die Bekenntnisschriften dienten dann zur Formulierung dieser das Dogma ersetzenden Formeln. Die Entwicklung des modernen Protestantentums, das in der Bibel nicht mehr die absolute Autorität sah, nahm eine vom Dogmatischen abweichende Richtung, ohne die Relikte des Dogmas völlig ausscheiden zu können.

das Dogma auf einem Konzil promulgiert oder vom Papste ausgesprochen wurde, es wird immer auf die Autorität Gottes zurückgeführt und die göttliche Offenbarung als das Erkenntnisprinzip *kat exochen* anerkannt.

Wenn wir die Entstehung und die wesentlichen psychologischen Züge des Dogmas studieren wollen, ist es vielleicht am besten, dies vorerst an einem einzelnen, bedeutungsvollen Beispiel von repräsentativer Bedeutung zu versuchen. Wir wählen aus der Fülle des sich uns aufdrängenden Materials das Grunddogma des Christentums, die Lehre von der Göttlichkeit Christi, der, wie wir glauben, niemand eine solche Bedeutung absprechen kann.[1] Diese Zentrallehre des Christentums ist ein ökumenisches Symbol, d. h. eines jener allgemein gültigen Bekenntnisse, die allen christlichen Kirchen gemeinsam sind. Das Symbolum Nicaeum, das auf der ersten Synode zu Nicaea (325) geformt wurde, — es hat freilich erst um 381 seine endgültige Formulierung erhalten, — erscheint als Bekenntnis der griechisch-katholischen Kirche, als Meßsymbol der römischen, als Glaubenssatz der protestantischen sowie als liturgisches Bekenntnis („*Nicene Creed*") der anglikanischen Kirche. Es empfiehlt sich uns nicht nur wegen seiner überragenden Wichtigkeit innerhalb der christlichen Glaubenslehre, es ist auch zeitlich das erste, präzise formulierte Dogma der Kirche und erst von seiner Fixierung an kann man von einer Entwicklung des christlichen Dogmas sprechen.[2]

In der Anmerkung zitieren wir den endgültigen Wortlaut dieses nicänokonstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses, welches das christliche Grunddogma für ewige Zeiten festlegen sollte.[3] Wenn man den Text dieses

1) Das Dogma von der Dreipersönlichkeit Gottes ist nach christlicher Auffassung „der Höhepunkt zugleich alles theologischen Wissens und das schärfste Maß aller wahren theologischen Bildung". (Franz Friedhoff, Katholische Dogmatik, 2. Aufl., 1871, S. 294.)

2) Harnack betont, daß man dort den die Entwicklung des Dogmas entscheidenden Einschnitt zu suchen habe, „wo zuerst ein begrifflich formulierter und mit den Mitteln der Wissenschaft ausgeprägter Glaubenssatz in bezug auf Christus zur Zentrallehre erhoben und als solche allgemein in der Kirche durchgesetzt worden ist. Das ist aber zuerst damals geschehen, als die Lehre, Christus sei der präexistente und persönliche Logos Gottes, in den Kirchen als die fundamentale Glaubenslehre zum Siege kam, d. h. um die Wende des dritten Jahrhunderts zum vierten". (Lehrbuch der Dogmengeschichte, S. 3.)

3) „Wir glauben an einen Gott, allmächtigen Vater, Schöpfer Himmels und der Erden, aller sichtbaren wie auch unsichtbaren Dinge. Und an einen Herrn, Jesus Christus, den eingeborenen Sohn Gottes, den aus dem Vater vor allen Weltzeiten geborenen, Licht aus Licht, wahren Gott aus wahrem Gott geboren, nicht gemacht, desselben Wesens mit dem Vater, durch den alle Dinge geworden sind, der um unser, der Menschen willen aus den Himmeln herabgekommen und Fleisch geworden ist

so klar formulierten Dogmas, das die höchsten Glaubenswahrheiten des Christentums umschließt, hört, könnte man nicht vermuten, welchen Kämpfen gegen den Starrsinn und das Unverständnis christlicher Ketzer es seine scharf umrissene Fassung verdankt. In den mehrere Jahrhunderte andauernden, mit höchstem Glaubenseifer geführten Kämpfen um dieses Dogma, das die erhabensten Wahrheiten des Christentums umfaßt, sind Ströme Blut unter den Gläubigen geflossen, denen Christus verkündet hatte: Selig sind die Friedfertigen.

Wir werden uns im folgenden mit der Entstehungsgeschichte der dogmatischen Formeln beschäftigen. Aus leicht ersichtlichen Gründen werden wir gerade die letzten, entscheidenden Schwierigkeiten und Konflikte, die zur Konstituierung des Dogmas führen, ausführlicher behandeln. Indem ich die Vorgänge, die das Wesentliche in der Geschichte dieses wichtigsten Dogmas des Christentums bilden, zu schildern versuche, möchte ich an einem konkreten Beispiel von repräsentativer Geltung die psychischen Voraussetzungen und seelischen Prozesse der Dogmatisierung im allgemeinen darstellen und das Problem zu lösen versuchen, was ein Dogma im psychologischen Sinne bedeutet und wieso es überhaupt zur Dogmenbildung kommt. Es wäre sicher bequemer gewesen, ein Dogmabeispiel zu wählen, das weniger kompliziert ist und dessen Entstehung leichter darzustellen ist. Eine solche Konzession an unsere Bequemlichkeit aber hätte uns vielleicht dazu verführt, den psychologischen Sachverhalt ungerechtfertigterweise für zu einfach zu halten und hätte uns gerade den Einblick in die am schwersten erfaßbaren Probleme des Dogmas in seiner hochorganisierten Form verwehrt. Die Vereinfachung, die sich in unserer Untersuchung als notwendig erweist, wird sich vielmehr in anderen Richtungen zeigen: in der Beschränkung auf den wichtigsten Teil des Grunddogmas, im Verzicht auf die möglichst vielseitige Behandlung des Dogmenproblems und in der Art der Darstellung. Wir werden also unsere Aufmerksamkeit insbesondere dem für die Entwicklung des Christentums bedeutungsvollsten Teil, der christologischen Frage des

aus heiligem Geist und Maria, der Jungfrau, und Mensch geworden ist, gekreuzigt für uns unter Pontius Pilatus und gelitten und begraben und auferstanden am dritten Tag nach den Schriften und aufgefahren in die Himmel, sitzet zur Rechten des Vaters, von dannen er wiederkommen wird in Herrlichkeit zu richten Lebendige und Tote, dessen Herrschaft kein Ende ist. Und an den Heiligen Geist, der da Herr ist und lebendig macht, der vom Vater ausgeht, der mit Vater und Sohn zusammen angebetet und verherrlicht wird, der durch die Propheten geredet hat. An eine heilige katholische und apostolische Kirche. Wir bekennen eine Taufe zur Vergebung der Sünden. Wir erwarten eine Totenauferstehung und Leben der zukünftigen Weltzeit. Amen."

Verhältnisses von Gottvater und Sohn, zuwenden.[1] Die Entstehung und Entwicklung dieses dogmatischen Problems aber werden wir nur unter analytischen Gesichtspunkten zu verstehen versuchen. Wir wissen wohl, daß es andere Seiten des Dogmenproblems gibt, deren Diskussion durch die Religions- und Kirchengeschichte, die Religionsphilosophie und die systematische Theologie erörtert werden. Die Einschränkung auf die analytische Erklärung erscheint uns aber notwendig. Wir haben dabei nicht vergessen, daß sie nicht das Ganze der Erklärung geben kann und geben will. Unsere Darstellung wird dementsprechend von vornherein auf alle jene Ansprüche, die an eine dogmengeschichtliche und kirchenhistorische Beschreibung, an eine religionsphilosophische und theologisch-systematische Behandlung gestellt werden müssen, verzichten und ausschließlich jene wesentlichen Fragen heranziehen, die uns unserem Ziele, der analytischen Erforschung der Entstehung und der psychischen Bedeutung des Dogmas, näherbringen.

Bevor wir uns der dogmengeschichtlichen Darstellung der wichtigsten

1) Für das Studium des Trinitätsdogmas und seiner Entwicklung seien außer den oben angeführten Dogmengeschichten von Harnack, Loofs und Seeberg noch folgende Werke erwähnt: Heinrich Holtzmann, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie, 1897; Eduard Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums, 3 Bände, 1921; F. C. Baur, Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes, 1843; Dorner, Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi, 2. Aufl., 1845—1853; A. Reville, Histoire du dogme de la divinité de Jésus Christ, 2. édit., 1876; H. Schultz, Die Lehre von der Gottheit Christi, 1881; Gustav Krüger, Das Dogma von der Dreieinigkeit und Gottmenschheit, 1905. Ferner der Artikel Christologie von M. Köhler und Loofs in der Realenzyklopädie f. prot. Theol. u. Kirche, 3. Aufl., Bd. IV, 1898, S. 4ff. — Für die Geschichte und Lehren des Arianismus wurden vom Autor neben gelegentlicher Einsicht in die Werke der Kirchenväter des vierten Jahrhunderts (Athanasius, Hilarius, Hieronymus) und in die Kirchengeschichten des Socrates, Sozomenus, Theodoret, die Vita Constantini des Eusebius folgende Literatur benützt: Hort, On the Constantinop. Creed and other eastern Creeds of the 4th century, 1874; H. M. Gwatkin, Studies of Arianism, 2nd ed., 1900 (populärer Auszug: The Arian. Controversy, 2nd ed., 1897). P. Snellmann, Die Anfänge des arianischen Streites, 1904; O. Seeck, Untersuchungen zur Geschichte des nizänischen Konzils in der Zeitschrift für Kirchengeschichte XVII. 1—72, 319—363; Kölling, Geschichte der arianischen Häresie, 2 Bände, 1874—1883; I. Gummerus, Die homöousianische Partei bis zum Tode des Konstantius, 1900; Tillemont, Mémoires pour servir à l'histoire ecclesiastique, 1732; W. F. Walch, Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzerei, Bd. II, 1767; C. I. Hefele, Conciliengeschichte, 2. Aufl., 1875; A. Hahn, Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche, 2. Aufl., 1877; Rogalla, Die Anfänge des arianischen Streites, 1907; Bernouilli, Das Konzil von Nicäa, 1896; Duchene, Hist. Ancienne de l'église, Bd. II, 1907; F. Bethume Baker, Introduction to the early History of christ. doctrine, 1902; Revillont, De l'Arianisme des peuples Germaniques, 1850; Gibbon, The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, 1896, Vol. II, III usw.

Glaubensvorstellung des Christentums zuwenden, wird vielleicht eine Bemerkung nicht überflüssig sein: die historische Existenz eines religiösen und sozialen Revolutionärs, dessen Erinnerung in der mythisch erhöhten Figur des Jesus Christus der Evangelien fortlebt, scheint mir gegenüber der allzu rationalistischen Kritik eines Drews[1] und eines Brandes[2] wahrscheinlich, wenn auch nicht gesichert. Daß die Römer und mit ihnen die Kulturwelt diesen Aufrührer völlig ignorierte, ist ziemlich erklärlich. Es fiel niemandem ein, sich um die theologischen Streitigkeiten einer kleinen Sekte eines kleinen, verachteten Volkes zu kümmern. Nehmen wir auch die Existenz einer der Jesusgestalt nahestehenden Figur an, so müssen wir uns vor Augen halten, daß der betreffende Rabbi weder seiner Lehre noch seinem Lebenslauf nach eine Besonderheit innerhalb des Judentums der Zeit war. Sogar die Passionsgeschichte verliert ihre Einzigartigkeit, wenn wir erfahren, daß zur Zeit Trajans mehr als 700 Juden gekreuzigt wurden. Warum soll nur Jesus von ihnen allein mit einem Zitat aus dem 22. Psalm auf den Lippen gestorben sein („Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen")? Man hat nicht mit Unrecht gesagt, daß ein Engel im Himmel keine Rarität sei.

Es liegt in einer wissenschaftlichen Publikation kein Anlaß vor, auf die christlichen Mythen anders als vom psychologischen Gesichtspunkte aus einzugehen. Eine ernsthafte kritische Beweisführung, daß diese Erzählungen nicht die geschichtlichen Tatsachen wiedergeben, erübrigt sich. Der Eifer, der noch heute diese Legenden als unglaubwürdige Geschichten entlarvt, ist etwa so sinnreich wie jene Kritik, die nach Swifts Bericht ein gewiß wohlmeinender irischer Bischof an „Gullivers Reisen" übte. Der kluge Priester erklärte nämlich voll Entrüstung:[3] "*the book was full of improbable lies and for his part he hardly believed a word of it.*"

1) „Die Christusmythe", 1912, und „Die Leugnung der Geschichtlichkeit Jesu", 1916.
2) „Die Jesussage", 1925.
3) Nach Leslie Stephen, Swift. London 1899, S. 171.

II) Die Entstehung des Dogmas

Wir wissen, wie unsicher die uns überlieferten Zeugnisse sind, wie vielfach entstellt, Falsches mit Wahrem vermischt, oft überarbeitet sie auf uns gekommen sind. Kein vernünftiger Mensch glaubt die Ideengeschichte von zweitausend Jahren ihrem wirklichen Verlaufe und ihrem wahren Sinne entsprechend rekonstruieren zu können. Soweit wir uns in jenem überaus unsicheren und trüben Scheine, welchen die Gelehrten mit Vorliebe die Klarheit der geschichtlichen Überlieferung nennen, zurechtfinden, sind die Voraussetzungen für die Aufrollung der dogmatischen Frage die folgenden: Jesus verkündete die frohe Botschaft Gottes über die Welt und jede einzelne Seele. Seine getreuen Jünger, welche ihren Meister in seinem Sterben verließen, haben ihn, ehe die Osterbotschaft sie traf, für einen Menschen wie andere gehalten. Die himmlische Welt, zu der man ihn auferstanden wähnte, warf nun ihren Reflex auf sein Erdenwallen: die „Verklärungsgeschichte" Christi beginnt. Noch Petrus scheint es in der Pfingstpredigt (Apostelgeschichte 2, 36, vgl. 10, 42), daß Gott diesen Jesus, den die Juden gekreuzigt haben, durch seine Auferstehung zum Herrn und Christ gemacht hat. Erst später wird die Gottesgesandtschaft auf die Taufe zurückdatiert: das frühe Judentum sah in Jesus den leiblichen Sohn Josefs, den Zimmermann, der durch die Taufe von göttlichem Geiste erfüllt, zum Messias wurde. Der Glaube an die Auferstehung und seine Installierung zur Rechten des Vaters wurde später zum Anlaß, sich auch die Anfänge seiner Existenz entsprechend vorzustellen. So war der schlichte Glaube der Apostel in der Frühzeit in dem Bekenntnis zu dem Gotte Israels und zu Jesus als dem Messias, der jeden Einzelnen mit Gott verband, beschlossen; der Messias war der Weg zum Vater. Die Vergöttlichung des Zimmermannes Jesus ging allmählich vor sich; schon um 113 hörte indessen Plinius von abgefallenen Christen, sie hätten Christus als Gott angebetet[1] und die Heiden

1) Plin. ep. 96. ed. Keil. p. 307.

der Apologetenzeit hielten die Anbetung „Jesu, des gekreuzigten Sophisten“ für ein Kennzeichen der Christen.[1] Die religiöse Verehrung des Heilands kommt bei Paulus zum deutlichen Ausdruck: nicht nur er selbst betet zu Christus (2. Kap. 128), er hält auch die Anrufung Christi für allgemein christlich. Die Apokalypse bezeugt die Anbetung Christi bereits in der Umgebung des Autors (5, 13; 22, 17, 20) und das Johannesevangelium setzt das Gebet zu Jesus voraus.[2] Der Hebräerbrief und der Barnabasbrief machen oft zwischen Gott und Jesus keinen Unterschied. Der zweite Clemensbrief schreibt vor: „Ihr sollt über Jesus Christus so denken wie über Gott, wie über den Richter Lebendiger und Toter.“ Bei Paulus ist das Bild des Messias ganz ins Himmlische gerückt. Jesus ist nun bald nicht mehr der Gottessohn, der gekommen war, das Reich des Vaters zu verkündigen, sondern der erscheinende Gott. Der kleine, hitzige Teppichmacher aus Kilikien, Saulus, den man mit Recht einen der Gründer des Christentums genannt hat und der Christus nie mit leiblichen Augen gesehen hat, war jenes Erlebnisses vor Damaskus voll, das ihn alle seine Tage begleitete. Wir wollen uns hier nicht mit der Christologie des großen Heidenbekehrers beschäftigen, es sei nur hervorgehoben, daß durch sie die Vorstellung des messianischen Königs aus Davids Geschlecht von der des Gottessohnes, der die pneumatische, die himmlische Welt bringt, verdrängt wird.

Ignatius von Antiochien zeigt, wenn er von „Jesus Christus, unserem Gott“, von „dem ins Fleisch gekommenen Gott“ spricht, bereits Anschauungen, die denen des vierten Evangeliums nahestehen. Wir wissen nicht, wer der Verfasser dieser Urkunde ist, — der Jünger Christi Johannes, dem die Kirche die Autorschaft zuschreibt, müßte mit etwa 150 Jahren das Buch zu schreiben begonnen haben, — es ist aber sicher in Kleinasien im zweiten Jahrhundert entstanden. Wie weit ist es vom Anschauungskreis, von Denkungsweise und Redeweise jener Jünger, die ungebildete galiläische Fischer waren, entfernt! Es wird nicht mehr die Botschaft Gottes durch Jesus Christus verkündet. Das irdische Wandeln des göttlichen Wortes, das seit Ewigkeit beim Vater gewesen und Fleisch geworden das Licht gebracht hat, wird geschildert. Der Christus dieser Botschaft ist entschieden ein anderer als jener, der die Bergpredigt und die Gleichnisreden der ersten drei Evangelien gehalten hat. Es soll erzählt werden, warum das göttliche

1) Lucian de morte Peregr. 13. opp. ed. Lehmann. VIII. 271. Celsus bei Origenes c. Cels. 8, 12—14.

2) 14, 3b. Vgl. Zahn: Anbetung Jesu im Zeitalter der Apostel in „Skizzen aus dem Leben der alten Kirche“, 1894, 1 ff.

Wort, der Logos, vom Vater zum irdischen Dasein herabgesandt wurde. Erinnern wir uns des fanfarenartigen Prologes dieses Evangeliums: „Im Anfang war der Logos und der Logos war bei Gott und der Logos ist Gott. Alles ist durch ihn geworden und ohne ihn ist auch nicht eines, das geworden ist. In ihm war Leben und das Leben war das Licht der Menschen. Und das Licht scheinet in die Finsternis und die Finsternis hat es nicht ergriffen." Der Evangelist läßt Jesus immer wieder versichern, daß er und der Vater eines seien. Noch immer ist indessen der Sohn dem Vater untergeordnet. Für Tatian wird der Logos das Anfangswerk des Vaters und der Anfang des Kosmos. Denn es war ja das Wort Gottes, das sagte: Es werde Licht und es ward Licht. Der Himmel ist durch das Wort des Herrn gemacht und all sein Heer durch den Geist seines Mundes. (Psalm 33, 6.) Immerhin ergibt sich eine Schwierigkeit, die Tatian rasch löst: der Logos ist durch Unterscheidung, nicht aber durch Abtrennung vom Vater geworden, „denn was abgeschnitten, das ist vom ersten getrennt, das aber, was durch Unterscheidung entstand, hat Teil an der Selbstbestimmung (des Vaters) und hat doch nicht arm gemacht den, von dem es genommen wurde. Denn wie von einer Fackel viele Feuer entzündet werden, das Licht der ersten Fackel aber durch die Entzündung nicht vermindert wird, so hat auch der Logos, indem er aus der Kraft des Vaters hervorging, seinen Vater nicht des Logos beraubt." Wir bemerken hier schon das gesteigerte Interesse an einer Darstellung und Klarstellung des Verhältnisses von Vater und Sohn. Die Frühzeit des Christentums hatte Christus oft naiv an die Stelle Gottes treten lassen, ohne sich Gedanken über die Einheitlichkeit, Unterscheidung und Abtrennung, Beraubung und Resistenz zu machen. Schon im zweiten Jahrhundert bei den Apologeten wird deutlich, daß hier Fragen sind, die äußerst kompliziert erscheinen. Wir verstehen die Notwendigkeit jener feinen und subtilen Unterscheidungen, wenn wir uns vor Augen halten, daß die werdende Religion in jener Zeit einen ihrer gefährlichsten Kämpfe auszufechten hatte. Die Gnostiker hatten die äußerste Konsequenz jener Tendenzen, die den Christus zur Gottheit machten, gezogen: sie setzten ihn nicht mehr neben, sondern über Gott-Vater. Der Gott-Vater des Alten Testaments erscheint ihnen, besonders den Anhängern Marcions und Valentinians, als der eigentliche Feind der wahren Erkenntnis; er ist der Demiurg, der Weltbaumeister, der durch den Heiland Christus gestürzt wurde. Mit dem Vatergott fällt auch das Alte Testament als heilsverbindliche Urkunde. Die Art, wie z. B. Marcion das Lukasevangelium umarbeitet, ist für die gnostische Christologie bezeichnend. Er beseitigt radikal die Jugendgeschichte

Christi, verbindet den Eingang des dritten und den Ausgang des vierten Evangeliums und setzt für Gott kurz entschlossen Jesus ein: „Im fünfzehnten Jahre der Regierung des Kaisers Tiberius kam Gott herab nach Kapernaum und lehrte an den Sabbaten.“ Das Christentum wäre dem Gnostizismus fast erlegen; fast hätte eine reine Sohnesreligion, die den Vatergott depossediert, die Erde beherrscht. Man darf behaupten, daß das christliche Taufbekenntnis, das aus der Aufforderung des Matthäusevangeliums[1] entstanden ist, zur Abgrenzung gegen die Anhänger der Gnosis diente. Wer sich in dieser Formel, die zwischen 150 und 175 zuerst auftaucht, zum Glauben an Gott-Vater, den Sohn und den Heiligen Geist bekannte, konnte unmöglich der gnostischen Lehre anhängen.

Wir sehen in den ersten zwei Jahrhunderten die werdende Kirche gegen zwei Fronten energisch ankämpfen: gegen die Gnostiker, welche Gott-Vater degradieren und aus der neuen Religion verdrängen wollen, und gegen die verschiedenen Strömungen des Judenchristentums, welche in Christus nur einen großen Propheten, dem Jesaias und Jeremias ähnlich, sehen wollten. Die Urgemeinde war sicherlich dieser Ansicht. Noch die Ebioniten hielten an dem mosaischen Zeremonialgesetz fest und erklärten Jesus für den leiblichen Sohn Josefs. Wir haben in großen Zügen die Entwicklung der Christologie verfolgt und zu erkennen geglaubt, wie der galiläische Rabbi immer mehr zum Logos wurde. Damit war nun — freilich in philosophisch-allegorischer Umgestaltung — der alte Mythos von dem Sohnesgott, der zum Vater emporsteigt, zurückgekehrt; die mythische Figur des großen Erlösers hatte sich durchgesetzt.

Es wäre völlig verfehlt, anzunehmen, daß die Logoslehre damals Allgemeingut des Christentums gewesen wäre. Was hätte auch eine Gemeinde, die hauptsächlich aus armen jüdischen und heidnischen Sklaven, Zuhältern, Dirnen und Handwerkern bestand, mit der Logosspekulation gemein? Wozu alle diese Spekulationen neben der unmittelbaren Heilsgewißheit durch Jesus Christus?

Auch unter den Gebildeteren der neuen Religion hatte man ernsteste Bedenken gegen die Logosauffassung eines Tatian, eines Irenäus und anderer Apologeten. In ihr war ja die Gefahr, in den Polytheismus der Heiden zurückzuverfallen, nahegerückt. War Christus, wenn er Gott und zugleich Mensch war, nicht ein zweiter Gott neben Gott-Vater? So wissen wir, daß

1) 28, 9: „Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“

die Aloger, eine Gruppe gutkirchlicher Männer in Kleinasien, den johanneischen Logos energisch ablehnten. Sie verweisen frevelhaft darauf, daß das Markusevangelium nichts von der himmlischen Herkunft, von der ἄνωθεν γένεσις Jesu lehre und verwarfen die Bezeichnung Logos für den Sohn Gottes. Die Monarchianer verfochten die Alleinherrschaft (Monarchie) Gottes; sie glaubten an einen einpersönlichen Gott und an den aus der Kraft göttlichen Geistes wunderbar geborenen, vom göttlichen Geist beseelten Menschen Jesus, der, nach seinem Tode zu gottgleicher Würde erhoben, von Gott adoptiert worden ist. Es stehen sich also hier in den Anfängen des Christentums eine pneumatische und eine adoptianische Christuslehre gegenüber. In der einen war Christus ein ins Fleisch verwandeltes göttliches Wesen, in der anderen ein zum gottgleichen Herrscher erhobener Prophet. Der Kampf zwischen diesen beiden Richtungen hat mehr als ein Jahrhundert gedauert und mit der definitiven Schwächung des Monotheismus und dem Siege der Logoslehre geendet. Die monarchianische Partei, die natürlich wie ihre Gegnerin auf dem Boden des Christentums stand, d. h. der werdenden Kirche angehörte, wurde zuerst von dem Lederarbeiter Theodotus geführt, der um 190 in Rom lebte und von den Kirchenvätern als der „Vater des gottesleugnerischen Abfalls" bezeichnet wird. Er wurde als Ketzer behandelt und von dem römischen Bischof Viktor exkommuniziert: übrigens der erste Fall, daß ein auf der Glaubensregel stehender Christ als Irrlehrer gemaßregelt wurde. Die Anmaßung der Monarchianer ging aber auch zu weit: sie behaupteten, die alte, unverfälschte christliche Lehre zu vertreten; sie beriefen sich auf Jesus selbst, der sich einen Menschen genannt hat. Im Alten Testament werde nicht ein Gott, sondern ein Prophet wie Moses, also unzweifelhaft ein Mensch geweissagt. Sie gingen in ihrer Verblendung so weit, daß sie auf das Lukasevangelium (1, 35) hinwiesen, wo der Engel mit nichten sage, daß Christus Gott sei, sondern nur, daß er der von der Jungfrau durch die Kraft heiligen Geistes Geborene, Gottes-Sohn genannt werden sollte. Eine Gruppe der Monarchianer, nach ihrem Führer Artemonisten genannt, wagte es sogar, von der geheiligten allegorischen Erklärung der Schrift abzuweichen. Sie anerkannten den Kanon, auch das Johannes-Evangelium, aber sie untersuchten das Wort Gottes in einer Art, die nicht erlaubt war, nämlich kritisch. So prüften sie die schon damals Abweichungen enthaltenden Lesarten, um Belege für ihre Anschauungen zu gewinnen. Sie haben ihre Hände unter dem abscheulichen Vorwande, sie richtigzustellen, an die Heilige Schrift gelegt und ihre Vernunft in den Dienst solcher verdammenswerten Kritik

gestellt. Die Kirche konnte auf die zahlreichen Schriften der würdigen Väter, eines Justin, eines Miltiades, eines Tatian hinweisen, in denen allen Christus Gott genannt wird, aber die Monarchianer verblieben in ihrer Verblendung. Eusebius wirft ihnen entrüstet vor, daß sie sich mit Geometrie beschäftigen, daß sie Euklid, Aristoteles und Theophrast studieren „als Leute, die da irdisch sind und irdisch reden und den nicht kennen, der von oben kommt". Die Monarchianer leugneten keineswegs, daß der von Gottes Geist in eigenartiger Weise erfüllte Mensch Jesus Christus, der den Gott-Vater geoffenbart habe, als sein Sohn benannt und verehrt werden solle, aber die Kirche verwies strenge darauf, daß hier das Göttliche in unserem Herrn geleugnet oder nur zur Phrase herabgesetzt erscheine. Die Monarchianer bildeten eine besondere, große Gemeinde, die noch durch viele Jahrzehnte bestand.

Zur Zeit des römischen Bischofs Zephirin (199—218) ging diese Kirchenbildung so weit, daß ein Kleriker Bischof dieser Partei wurde. Aber Gesichte, die ihm kamen, forderten ihn milde auf, zum orthodoxen Glauben zurückzukehren, und als er, so freundlicher Warnung trotzend, in der Häresie aushielt, verabfolgten ihm „heilige Engel" in der Nacht eine solche Tracht Prügel, daß er reuig in den Schoß der alleinseligmachenden Kirche zurückkehrte. Wir wissen nur wenig Authentisches über die Lehren jener Ketzer. Gott hat in seiner Voraussicht die Schriften dieser Leugner der Gottheit Christi zerstreut, wobei er sich des frommen Eifers der Rechtgläubigen bediente. Man war immerhin noch milde mit den Vertretern des Adoptianismus umgegangen. Noch war ja um die Mitte des dritten Jahrhunderts die Logoschristologie im Orient nicht allgemein anerkannt. Erst als der Bischof des angesehenen Bischofsitzes von Antiochien, Paul von Samosata (um 260), noch einmal die Lehre von der menschlichen Person Christi aufstellte, entschied sich die Kirche, energisch vorzugehen. Nach Paul ist Gott schlechthin einpersönlich zu denken. Wohl kann man in Gott einen Logos unterscheiden, ihn auch Sohn benennen, aber er ist eine Eigenschaft Gottes, eine unpersönliche Kraft. Dieser Logos hat in den Propheten und in Moses gewirkt, am stärksten in dem von der Jungfrau geborenen Christus. Die Verbindung des Logos mit Jesus ist eine Einwohnung durch eine Inspiration; daher ist der Logos stets von Jesus zu unterscheiden. Er ist größer als dieser. Der Erlöser ist also ein Mensch, in der Zeit durch die Geburt entstanden, er ist „von unten her", aber „von oben her" wirkt der Logos Gottes in ihm. Paul sagt freilich, daß Christus sich durch die Gemeinschaft mit Gott bewährt hat, kraft solcher Bewährung nach Tod und Auferstehung durch Gottes Gnade zu gottgleicher Würde erhoben worden

sei, so daß man ihn jetzt auch „den Gott aus der Jungfrau“ nennen kann. Er polemisierte aber gegen die Anhänger der naturhaften Göttlichkeit Christi, die er für ein Zeugnis von Zweigöttertum hielt und die keine Vorbildlichkeit Christi möglich macht. Nach der Meinung des Bischofs Paul war die naturhafte Göttlichkeit nichts Verdienstliches.

Der gefährlichste Gegner der Logoschristologie vor der Wende des vierten Jahrhunderts war aber nicht jener Irrwahn des Adoptianismus, sondern jene Lehre, nach welcher die Gottheit selbst in Christus inkarniert und Christus als der fleischgewordene Gott-Vater betrachtet wurde. Die großen Kirchenlehrer Tertullian, Origenes, Novatian, Hippolyt und so viele andere, sie kämpften alle gegen diese Ansicht, welche die ganze Kirche lange bewegte, mit verzweifelter Energie an. Wenn man alle zahlreichen Gruppen, welche in verschiedener Form dieser Ansicht zuneigten, mit einem Sammelnamen umfassen will, so empfiehlt sich die Bezeichnung Modalismus, insofern ihnen allen Christus als eine andere Erscheinungsart *(modus)* des einen Gottes gilt. In Rom war der Modalismus ein Menschenalter hindurch die offizielle kirchliche Lehre. In der Tat hatte es die werdende Kirche nicht leicht: vermied sie die Scylla des Monarchianismus, lief sie Gefahr, in die Charybdis des Modalismus zu fallen. Unter den modalistischen Lehren gibt es eine besondere Form, die uns der fromme Hippolyt in seiner Schrift gegen Noët am klarsten beschreibt. Die hier geschilderten älteren Monarchianer lehrten, Christus selbst sei der Vater und der Vater selbst sei geboren, habe gelitten und sei gestorben. Diese Ansicht, daß Christus der Gott-Vater sei und der Vatergott gelitten habe, nennt man Patripassianismus (von lat. *pater* = Vater und *pati* = leiden). Die Lehre des Patripassianismus, die von vielen Bischöfen und der breiten Masse lange anerkannt wurde, verteidigte also den Monotheismus in dieser Gott-Vater und Christus vereinigenden Form. Sie wirft ihren Gegnern vor, sie seien δίθεοι, an zwei Götter glaubend, und betont, daß sie selbst erst die volle Gottheit Christi in ihrem ganzen Umfange erkannt habe. Die Patripassianer berufen sich natürlich auf den Kanon der heiligen Schriften (ihre Gegner tun desgleichen). Die logischen Schwierigkeiten, welche durch ihre Anschauungen entstehen, werden von ihnen durch eine Art überlogischer Beweise überwunden. Der römische Bischof Hippolyt, der die Christuslehre eines Führers dieser Partei, Noët, und seiner Anhänger in Kleinasien darstellt, berichtet: „Sie sagen, der eine und selbe Gott sei aller Dinge Schöpfer und Vater; er sei in seiner Güte den Gerechten in alter Zeit erschienen, obgleich er unsichtbar sei. Wenn er nämlich nicht gesehen wird, sei er

unsichtbar; wenn er sich aber zu sehen gibt, ist er sichtbar. Er ist unfaßbar, wenn er nicht gefaßt werden will, faßbar aber, wenn er sich zu fassen gibt. So ist er in gleicher Weise unüberwindlich und überwindlich, ungezeugt und gezeugt, unsterblich und sterblich.“ Die Mannigfaltigkeit der göttlichen Eigenschaften ist sonach keinesfalls in Zweifel gestellt. Ziemlich einfach scheint dem Modalisten auch das Erdenwallen des mit Jesus identischen Vaters. Es ergeben sich in der großzügigen Auffassung eines Noët keinerlei Widersprüche: „Sofern also der Vater nicht gemacht worden ist, ist er zutreffend Vater genannt worden. Sofern er aber geruht hat, sich einer Geburt zu unterziehen, ist er selbst als Geborener sein eigener, nicht eines anderen Sohn.“ Diese relativ einfache Genealogie ergibt so den Kern der Biographie Gottes; sie stellt aber auch die Monarchie Gottes sicher. Schlicht behaupten Noët und seine Anhänger, was Vater und Sohn genannt wird, sei ein und dasselbe, nicht Einer aus dem Anderen, sondern Er aus sich selbst. Dem Namen nach wurde er zwar unterschieden als Vater und Sohn gemäß dem Wechsel der Zeiten; es sei aber der eine, der sich der Geburt aus der Jungfrau unterzogen habe und als Mensch unter Menschen gewandelt habe. Er habe sich denen, die ihn sahen, als Sohn bekannt; daß er aber der Vater sei, habe er denen nicht verhüllt, die es fassen konnten. Dieser sei also ans Kreuz geschlagen worden und habe sich seinem Geiste empfohlen, dieser sei gestorben und nicht gestorben, habe sich selbst am dritten Tage auferweckt; sei von den Lanzen durchbohrt worden usw. In knapper Formel und mit jenem konsequenten Scharfsinn, den der radikale monarchistische Standpunkt seinen Bekennern zu verleihen scheint, sagt Noët: „Wenn ich nun doch Christus als Gott bekenne, so ist er offenbar der Vater, wenn anders er Gott ist. Nun hat Christus gelitten, der doch selbst der Vater ist; also hat der Vater gelitten, denn er war der Vater.“ Eine andere Form des Modalismus ist mit dem Namen des Libyers Sabellius verknüpft, der in Rom um 220 eine Gemeinde um sich sammelte und sich eines großen Anhanges erfreute. Die vereinheitlichende Arbeitsweise seines Geistes wird durch den Grundgedanken, daß der Vater, Sohn und der Heilige Geist derselbe sei, deutlich. Dieses eine Wesen ist von Sabellius ὑιωπάτηρ genannt worden. Jene großartige Identität will besagen, daß es sich um drei aufeinanderfolgende Erscheinungsformen des einen göttlichen Wesens handle. Die Wirkung dieser einleuchtenden Idee, besonders im Morgenlande, war eine außerordentlich nachhaltige und starke und erweckte den ganzen Eifer der Kirchenväter zur Bekämpfung der ketzerischen Gedanken.

Unter den eifrigsten Verteidigern der orthodoxen Lehren aus jener Zeit ragt Tertullian, als Sohn eines römischen Centurios in Karthago geboren, hervor. Umfassend gebildet, wandte er sich bei seinem 197 erfolgten Übertritt zum Christentum von allen vergänglichen Lüsten dieser Welt und von allen Gütern, die Rost und Motten fressen, ab und verfolgte Wissenschaft und Kunst mit jenem Haß, den sie verdienen. Er wurde nicht müde, das Geheimnis der Dreieinigkeit gegenüber allen Ketzern in immer neuen Wendungen klarzulegen. Niemand war eifriger als er in seiner erfolgreichen Arbeit, das Unfaßbare in der präzisesten Form darzustellen und das Unerklärbare auf das Genaueste zu demonstrieren. Er bekämpft aufs erbittertste jene Unwissenden und Unverständigen, welche die Dreiheit für eine Zertrümmerung der Einheit halten, „während doch die Einheit, die aus sich selbst die Dreiheit fließen läßt, von dieser nicht aufgelöst wird, sondern sich in ihr betätigt. So schwatzen sie stets davon, wir predigen zwei oder drei Götter; sie selbst aber geben sich als Verehrer des einen Gottes aus, als ob nicht die Einheit, wenn sie grundlos eingeschränkt wird, zur Häresie führte und die Dreiheit, wenn sie richtig verstanden wird, die Wahrheit enthielte". Immerhin mußte auch dieser große Sohn der *ecclesia militans* zugeben, daß die Wahrheit nicht leicht richtig verstanden werde. So zieht er mit Vorliebe Bilder heran, um den Unterschied zwischen Vater, Sohn und Heiligen Geist zu verdeutlichen: der Sohn verhalte sich zum Vater wie der Strahl zur Sonne, der Schößling zur Wurzel, der Bach zur Quelle. Mit niederschmetternden Argumenten tritt Tertullian dem Frevel des Monarchianismus entgegen: „Nenne ich doch auch einen Sonnenstrahl für sich allein Sonne; wenn ich aber von Sonne spreche, der der Strahl angehört, so werde ich die Sonne nicht sofort auch Strahl nennen." Mit ebenso blendender Logik hat Tertullian das Geheimnis der Gottmenschheit Christi und viele andere Glaubenslehren behandelt. Jeder, der sich in das Studium des großen Karthagers vertieft, wird dem Urteile des Vinzenz von Lerinum beistimmen: soviel Siege wie Sätze.[1] Den Sieg der Logoschristologie verdankt die Welt

1) Nur böswillige oder unwissende Menschen haben Tertullian jenes berüchtigte „*Credo quia absurdum est*" zugeschrieben. In Wahrheit heißen jene erhabenen Sätze des streitbaren Vaters folgendermaßen: „*Crucifixus est dei filius, non pudet, quia pudendum est. Et mortuus est dei filius; prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit; certum est, quia impossibile est.*" (De carne Chr. 5.) Unserer skeptischen Zeit fehlt das Verständnis und die Glaubensbereitschaft, die kleinere Widersprüche wie diese vornehm übersieht. Noch aber lebt die Hoffnung, daß die Seele, die wie Tertullian zuerst aussprach, einen natürlichen Zug zum Christentum hat („*anima naturaliter christiana*". De testim. ad. 1. Apol. 17), den Glauben zurückgewinne.

neben Tertullian, Irenäus und Hippolyt den großen Kirchenlehrern Clemens (um 210) und Origenes (um 250). Insbesondere Origenes, der zu Alexandrien wirkte, war für die weitere Entwicklung der Christologie bedeutsam. In seiner Darstellung ist die Beziehung zwischen Gott-Vater und Sohn von so einfacher Beschaffung, daß sich späterhin die entgegengesetzten kirchlichen Parteien auf seine Autorität berufen konnten. Dem Logos gebühren fast alle Eigenschaften, die Gott zugeteilt werden müssen, dennoch ist er selbständig. Origenes verfällt nicht der flachen Zweigötterlehre; der Logos sei vom Vater kausiert, dessen Geschöpf, aber er sei von Ewigkeit an von dem Wesen Gottes gezeugt, er sei fast gleichgestellt und doch untergeordnet. Seine Zeugung sei ein einzigartiger und unbeschreiblicher Akt; Vergleichbares damit gebe es weder in wirklichen Dingen noch in Gedanken. Dies umsomehr, als „nie eine Zeit war, wo er nicht war" („οὐκ ἔστι ὅτε οὐκ ἦν"). Der fromme Vinzenz von Lerinum hat im fünften Jahrhundert die Theologie des Origenes eine Versuchung Gottes genannt. Tatsächlich war es schwierig, Origenes nicht zu widersprechen; es war noch schwieriger, ihm zu widersprechen. Einer seiner Schüler, der Bischof Dionysius von Alexandrien, ist der Gefahr, seinen großen Lehrer mißzuverstehen, nicht entgangen. In seiner so verstehbaren Abneigung gegen den Sabellianismus, jene verbrecherische Lehre, welche die Trinität nur als Erscheinungsformen des Vaters ansah, ging er so weit, das andere Extrem, die Subordination des Sohnes, in seinen Vergleichen nicht zu vermeiden. Er hat freilich die Unterschiedenheit der beiden genugsam klargemacht, dagegen ihre wesenhafte Gleichstellung zu wenig entschieden festgestellt. Vergleichsweise gesprochen: er hat zwar richtig behauptet, daß Drei gleich Drei und nicht Eins seien, aber zu wenig Verständnis dafür gezeigt, daß Drei gleichzeitig Eins seien. Der Sohn, meinte er in jenen so gefährlichen Gleichnissen, sei vom Vater gemacht, ihm fremd dem Wesen nach, so etwa wie sich der Weinstock zum Winzer verhält, der Kahn zum Schiffsbaumeister. Die Würde Christi schien durch solche ungebührliche Subordination aufs Ernsthafteste gefährdet: man wandte sich im frommen Eifer klageführend an den Bischof von Rom. Dieser versammelte 261 eine Synode in Rom, welche die von dem Alexandriner gebrauchten Ausdrücke mißbilligte. Nach Erhalt eines Schreibens von dem römischen Bischof, der ihn zu Erklärungen aufforderte, zeigte sich Dionysius von Alexandrien zum Rückzug bereit. In einer längeren Schrift führte er aus, daß der Vater sich zum Sohne verhalte wie die Quelle zum Fluß, wie die Wurzel zum Stamm, wie die Eltern zu den Kindern.

Der Streit dieser beiden Bischöfe kann als kleines, unbedeutsames Vorspiel

der arianischen Wirren gelten. Er wird für den Gegensatz der Theologie des Abend- und Morgenlandes symptomatisch. In Rom hatte man, obwohl man die Lehre von der heiligen Trias rezipiert hatte, ohne tiefere Spekulationen an der Einheit Christi festgehalten. In Alexandrien hatte man die subordinatianische Lehre des Origenes weitergeführt und die Unterordnung des Sohnes unter den Vater bis zur Entfremdung festgehalten.

Bevor ich auf den Arianismus eingehe, dessen Bekämpfung erst zur Feststellung des wichtigsten Dogmas des Christentums führte, will ich die dogmengeschichtliche und allgemein kirchengeschichtliche Situation der Zeit festzuhalten versuchen. Der heilige Epiphanius belehrt uns darüber, daß die Ursache der jetzt einsetzenden großen Kämpfe der Kirche darin lag, daß Satanas in den Arius fuhr und ihn zu schrecklichen Neuerungen veranlaßte.[1] Ohne uns dieser naheliegenden Ansicht zu verschließen, wollen wir betonen, daß es eine Zeit war, in welcher die Kirchenlehre sich in bedauerlicher Verirrung befand, die Verbindung von Überlieferung, Schrift und Spekulation in der Form des Dogmas zwar schon gefordert, aber noch nicht gefunden war. Wir haben das zentrale Problem der Christologie in großen Zügen verfolgt, die Lehrmeinungen in ihren Gegensätzen und in den Versuchen, diese zu überbrücken, darzustellen versucht. Wir haben beobachten können, wie die Gegensätze sich bereits im zweiten Jahrhundert um die Frage der göttlichen Natur des Heilands und um seine Beziehung zu Gott-Vater zentralisierte. Zwei große Tendenzen ringen um den Sieg: die eine verneint oder reduziert die Göttlichkeit Christi und degradiert ihn zum Menschen oder zum Halbgott. Die andere akzeptiert die volle Göttlichkeit Christi, macht ihn aber zu einer Erscheinungsform des Vaters und gefährdet die Möglichkeit der Unterscheidung. Es gab hingegen schon am Anfang des dritten Jahrhunderts keine Streitfrage mehr über die Geltung der Schrift, die Mehrzahl der Bücher des Neuen Testamentes; auch das Alte Testament war sogar von den christlichen Ketzern allgemein anerkannt. Auch die Tatsachen des Evangeliums waren nicht zweifelhaft; Christus wurde allgemein mit dem Logos identifiziert; der Glaube an seine Präexistenz, an seine Wunder, an Auferstehung und Himmelfahrt wurde von jedem Christen geteilt.

Wir befinden uns in einer Zeit, die noch die grausamen Christenverfolgungen eines Diokletian, eines Galerius, vor allem die Wut des Maximinius Daza miterlebt hat. In Syrien, Kleinasien und Ägypten wüteten noch die Verfolgungen, als Konstantin heranwuchs. Der erste christliche Herrscher,

1) H. 69. 2.

der Retter der Kirche, der bis knapp vor seinen Tod ungetauft blieb und seinen wahrhaft christlichen Sinn in der Ermordung seines Sohnes, seines Neffen, seiner Frau und zahlreicher Freunde betätigte, erließ 313 das berühmte Mailänder Edikt, durch das die neue Religion ungekränkt neben der alten bestehen konnte.

Es kann hier nicht dargestellt werden, wie der Schutz der Kirche durch Konstantin, dem die Toleranz durch eine unüberwindliche Gleichgültigkeit in religiösen Dingen wesentlich erleichtert wurde, zur Verweltlichung der Kirche führte.[1] Das Christentum wird nun für lange Zeit der Verbündete des jeweiligen Kaisers, aber auch sein unselbständiger Diener. Konstantin und seine Nachfolger haben es für selbstverständlich gehalten, daß sie Bischöfe zu Synoden zusammenriefen, die Gegenstände der Verhandlung festsetzten und großenteils entschieden und jene Häretiker verfolgten, die ihnen gefährlich schienen.

Der Beginn des arianischen Streites fällt nun in die Zeit, da Konstantin nach Besiegung des Licinius Alleinherrscher des großen römischen Reiches wurde. Arius, ein Libyer von Geburt, wurde in gereiftem Alter Presbyter in Alexandrien. Der ernste, asketisch lebende, dialektisch gut geschulte Presbyter der nach Loofs Urteil „seinen Namen als den des meist verfluchten Ketzers durch die Jahrhunderte trägt",[2] war namentlich bei den Asketen und den frommen Jungfrauen sehr angesehen. Der Anfang des Streites wird von dem Kirchenschriftsteller Socrates (I. 5) etwa folgendermaßen geschildert: eines Tages sprach Bischof Alexander in Gegenwart seiner Presbyter und Diakone über das Geheimnis der Dreieinigkeit, wobei er fromme Betrachtungen über die Einheit in der Dreiheit anstellte. Arius glaubte in den Äußerungen des Bischofs Sabellianismus zu erblicken und widersprach heftig. Diese kleine Szene, die sich um 318 abspielte, wurde der Anlaß des Streites, der jahrhundertelang wütete, die ernsteste Gefahr bedeutete, welche die Kirche zu bestehen hatte, zu unzähligen Metzeleien und grausamen Verfolgungen führte und zur Festlegung des christlichen

---

1) Der redliche Eusebius schildert uns das Mahl, das Kaiser Konstantin gelegentlich seines Regierungsjubiläums den Bischöfen zu Nicäa gegeben hat und das deutlich genug zeigt, wie aus der verfolgten Religion eine triumphierende Staatsreligion geworden war: „Die Prätorianer und die Schwerbewaffneten bewachten mit gezogenen Schwertern im Kreise den Vorhof des Kaiserhofes. Mitten durch sie gingen die Männer Gottes hin und kamen in das Innere des Palastes. Da lagen nun die einen mit dem Kaiser selbst an der Tafel, die anderen ruhten zu beiden Seiten auf Polstern. Da hätte man glauben können, daß Christi Reich im Bilde dargestellt werden solle und daß Traum, nicht Wirklichkeit war, was geschah." (Const. Vit. III. 15.)

2) Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. II, 4. Aufl., Tübingen 1909, S. 187.

Dogmas zwang, das wieder viele Tausende von Menschenleben durch Feuer und Schwert umkommen ließ. Der Bischof Alexander scheint sich nur gezwungen zum Einschreiten veranlaßt gesehen, wobei sein freundschaftliches Verhältnis zu Arius sowie seine eigene Unsicherheit in bestimmten Fragen in gleicher Art mitgewirkt haben mögen. In einigen kleineren Versammlungen hat Alexander Arius und dessen Gegnern ruhig zugehört, sich selbst aber zuwartend verhalten. Er wollte vermutlich die strittige Frage durch theologische Diskussionen ruhig lösen.

Von dem Zeitgenossen des Bischofs Alexander, Pachomius, wird erzählt,[1] er habe, als einst fremde Mönche zu ihm kamen, einen häßlichen Geruch verspürt. Er bat Gott, ihm zu offenbaren, woher dieser Geruch stamme und habe in einer Vision die Erklärung erhalten, daß die von ihm beherbergten Mönche Ketzer, d. h. Anhänger des Origenes seien. Es scheint, als sei der Bischof Alexander in jener Zeit nicht der Gnadengabe so feiner Unterscheidung der Geister (χάρισμα διακρίσεις πνευμάτων) teilhaftig gewesen; er hätte sonst nicht so lange mit der Parteinahme gewartet. Schließlich mußte er, um seine Würde zu wahren, außer Arius noch mehrere Diakone und Presbyter exkommunizieren. Arius floh aus Alexandrien und suchte seine alten Studienkollegen, die viel *esprit du corps* hatten und einflußreiche kirchliche Stellungen bekleideten, für sich zu gewinnen. Der Bischof der kaiserlichen Residenzstadt, Eusebius von Nikomedien, Eusebius von Cäsarea, zahlreiche Bischöfe und Presbyter schlossen sich ihm an. Bald rühmte er sich, zwei Bischöfe von Ägypten, sieben Presbyter, zwölf Diakone und siebenhundert Jungfrauen auf seiner Seite zu haben. Er entfaltete eine rührige Propaganda für seine Ansichten, aber auch Alexander schrieb zahlreiche Briefe, um das Vorgefallene zu berichten und die Bischöfe vor den arianischen Irrlehren zu warnen.

Wir wollen uns vorerst mit diesen Lehren des Arius, über die sich Alexander in seiner *Epistola encyclica* an den alexandrinischen und mareotischen Klerus beklagte, beschäftigen. Die wichtigsten Lehren des Arius sind die folgenden: *1)* Gott war nicht immer Vater, sondern es gab eine Zeit, da er nicht Vater war. — *2)* Der Logos war nicht von jeher, sondern ist aus dem Nichts geschaffen. Er hat einen Anfang gehabt, es gab eine Zeit, da er nicht war. — *3)* Dem Wesen nach ist der Sohn eine der Natur des Vaters fremde Wesenheit. Hätte er die gleiche Naturbeschaffenheit wie der Vater, so wären zwei Götter. Der Logos ist

1) Grützmacher: Pachomius und das älteste Klosterleben, S. 75.

seiner Natur nach veränderlich im Gegensatz zum Vater, d. h. er konnte in Sünde verfallen. Arius zeigt an Hand von Bibelstellen das Nichtwissen, die Angst, die Unterwerfung Christi. — *4)* Er ist dem göttlichen Wesen fremd, von ihm verschieden und kennt den Vater nicht vollständig, ja nicht einmal sich selbst vollkommen. — *5)* Er ist unseretwillen geschaffen, damit Gott uns durch ihn als Werkzeug schaffen konnte; er würde gar nicht existieren, wenn nicht um unseretwegen. Der Sohn ist vorweltlich, aber er besteht nicht ewig. Bevor er erzeugt war, war er nicht; denn er ist nicht unerzeugt wie Gott. — Fassen wir diese Lehre ins Auge, so erkennen wir, daß in ihr der Wunsch mächtig war, den Vater allein als unerzeugt und unveränderlich darzustellen und jede Emanation von dem göttlichen Wesen fernzuhalten. Die Spitze des Ganzen war gegen den Sabellianismus gerichtet. Aber gerade dadurch, daß Arius den Sohn zu einem substantiell von Gott verschiedenen Wesen machte, vernichtet er den Monotheismus, den er doch schützen will, und bringt wieder den Polytheismus in der Form eines Halbgottes ins Christentum.

Der Bischof Alexander ist ob der Ketzerei des Arius jetzt entsetzt, er nennt Arius und seine Anhänger Feinde Gottes, Mörder der Gottheit Jesu und belegt sie mit anderen freundlichen Namen. Er widerlegt die Sätze, der Sohn sei nicht ewig, sei aus dem Nichtseienden geschaffen, sei wandelbar, habe eine sittliche Entwicklung durchgemacht usw. auf Grund der Heiligen Schrift, die ihm ebenso geduldig bleibt wie dem Arius. Die zahlreichen Widersprüche in den Ausführungen Alexanders hat Arius unnachsichtlich verspottet. Wenn Alexander behauptet, auch der Sohn sei unerzeugt, so ergebe sich ein merkwürdiges Verwandtschaftsverhältnis: Vater und Sohn wären demnach Brüder. Die Lehre des Alexanders, daß der Sohn das vollkommene Ebenbild des Vater sei, wird von den Arianern *ad absurdum* geführt: dann müsse der Sohn wie der Vater zeugen usw. In der Tat war es schwierig sich vorzustellen, daß der Sohn existiere, bevor er erzeugt wurde.

Arius hatte sich noch, als er in Alexandrien weilte, bemüht, die Massen zu gewinnen. Er schrieb seine „Thalia“, eine teils prosaische, teils poetische Schrift über seine Lehre, und Lieder in leichtem Metrum. Die Müller und Hafenarbeiter von Alexandrien sangen bereits davon, „wie der Vater nicht immer Vater war“. Der heilige Athanasius berichtet entrüstet über die Proselytenmacherei der Arianer, welche die Weiber auf dem Markte fragten: „Hattest du einen Sohn, bevor du gebarst?“ usw. Der Streit hatte bereits alle Küstenprovinzen des Orients ergriffen; nicht nur die Bischöfe

und die Kleriker stritten erbittert, das Volk erregte sich außerordentlich. Die verdammte Frage trug Zwietracht allenthalben in die Familien; die Heiden und Juden verspotteten die Sache auf den Theatern und mit den heiligsten Gütern der christlichen Lehre wurde das bekannte frevle Spiel getrieben. Alexander spricht von mehreren Kirchen — er nennt sie freilich Räuberhöhlen — worin die Arianer Tag und Nacht abscheuliche Verleumdungen gegen Christus ausheckten.

Wir können uns schwer in jene Situation einfühlen, in der so subtile theologische Fragen die breite Masse des Volkes auf das Leidenschaftlichste erregten. Aber wir haben durchaus zuverlässige Zeugen für diese Zeitstimmung. Ich will nur Gregor von Nyssa (gestorben etwa 394) anführen, der wenige Jahre später schrieb: „Die ganze Stadt ist voll von derlei Kram, Gassen, Märkte und freie Plätze. Fragst du Trödler, Wechsler oder Gemüsehändler nach dem Preis, so reden sie dir von ‚gezeugt' und ‚ungezeugt'. Willst du wissen, was das Brot kostet, so lautet die Antwort: ‚Der Vater ist größer als der Sohn und der Sohn ist ihm untertan.' Fragst du den Badeknecht ob das Bad bereit sei, so setzt er dir auseinander, daß der Sohn aus Nichtseiendem entstanden sei. Wie soll man solch ein Übel nennen: Verrücktheit, Wahnsinn, oder sonstwie . . ."

Jetzt, da der göttliche Konstantin Alleinherrscher geworden war, griff er in den bedrohlich umsichgreifenden Streit ein. Er schrieb einen ausführlichen Brief an den Bischof von Alexandrien und an seinen widerspenstigen Presbyter, bezeichnete die Kontroverse als ein müßiges Gezänke über unbegreifliche Dinge, da die Gegner in der Hauptsache einig seien.[1]

Sechs Jahre waren seit Beginn des Streites vergangen, — in Ägypten war der Tumult so gestiegen, daß man sich sogar am Bilde des Kaisers vergriff,[2] — da sah sich Konstantin genötigt, ein allgemeines Konzil nach Nizäa einzuberufen. Dieses erste ökumenische Konzil (325) — nach Athanasius „eine wahre Säule und ein Siegeszeichen gegen jede Häresie" — faßte Beschlüsse, denen die Kirche ewige Geltung zuschreibt: keine Lehrdeklaration des Christentums kommt an Bedeutung den nizänischen Beschlüssen nahe. Als etwa 300 Bischöfe anwesend waren, welche „das Abbild des Apostelreigens" und die

1) Alexander hätte nicht fragen und Arius nicht antworten sollen. Die Gegner sollten sich einigen, das große Friedenswerk des Kaisers könnte durch den unnötigen Streit gehindert werden. Der Brief klingt in die bewegliche Bitte aus: „Gebt mir meine ruhigen Tage und meine sorglosen Nächte zurück; laßt mich meine übrige Lebenszeit nicht freudlos hinbringen."

2) Vita Const. III. 4.

„Wiederholung des ersten Pfingstreigens“ bildeten, eröffnete Konstantin, in Gold, Purpur und Edelsteinen prangend, die Verhandlungen. Die Arianer waren voll Hoffnung zum Konzil gekommen; der Bischof von Nizäa selbst war auf ihrer Seite und sie hatten gute Beziehungen zum Hofe. Der erste Akt des Nizänums war indessen, daß die Bischöfe die Lehre, der Sohn sei aus dem Nichts geschaffen und anderen Wesens als der Vater, als Blasphemie erklärten. Nach dem lebensvollen Vergleich des Ambrosius benützten die Bischöfe das Schwert, das die Häresie aus der Scheide gezogen hatte, um das Haupt des gehaßten Ungeheuers abzuschlagen. Die Bischöfe waren freilich in der Verurteilung des nackten Arianismus in ihrer Mehrzahl einig, aber sie fanden es schwer, das, was sie selbst meinten, in Worte zu kleiden, welche der sophistischen Meisterschaft ihrer Gegner klar begegnen konnten. Die Arianer, die bald die ihnen drohende Gefahr erkannten, betätigten nun jene evangelischen Tugenden, die von den Schwächeren gerne gepriesen werden; sie empfahlen christliche Mäßigung und Geduld. Auch waren sie zu großen Zugeständnissen bereit, indem sie den Formeln der Bischöfe immer wieder insgeheim jenen Sinn gaben, der ihren Ideen angemessen war. Aber die Versammlung war entschlossen, die Arianer zu besiegen, behandelte ihre Konzessionen mit gerechtfertigtem Mißtrauen und beschloß endlich, die Beziehung von Gott-Vater und Sohn dahin zu bezeichnen, daß dieser aus dem Wesen des Vaters (ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς) und mit dem Vater wesenseins sei.[1] Die meisten Arianer hatten sich wenigstens offiziell den Beschlüssen gefügt; Arius und andere Priester, die ihre Unterschrift verweigerten, wurden verbannt.

Die Homousie, die Wesensgleichheit von Gott-Vater und Sohn wurde später als Fundamentalsatz des christlichen Glaubens einstimmig von der

1) Wir haben allen Grund zu vermuten, daß Kaiser Konstantin auf das Wort ὁμοούσιος, des gleichen Wesens, besonderen Wert legte. Weder die Reden des Arius noch die hitzigen Gegenreden seines Gegners, des heiligen Athanasius, gaben den Ausschlag. Der Kaiser, der die Gabe des Zuhörens in hohem Maße besaß (Euseb. IV, 33, 46; Panegyr. IX, 1), — besonders wenn die Redner ihm Schmeichelhaftes sagten, — griff mit milder Entschiedenheit in diese subtilen dogmatischen Formulierungsversuche ein. Es geschah sicherlich mit den besten Absichten, aber der rauhe Kriegsmann war kaum die kompetente Persönlichkeit, den Streit wegen einer Eigenschaft der zweiten Person der Dreieinigkeit theologisch einwandfrei zu entscheiden. Konstantin, der sich, obzwar noch nicht Christ, als „gemeinschaftlichen Bischof“ bezeichnete, hat später sein Verständnis für die Formel der Homousie, der Wesensgleichheit, in einem Brief bewiesen, in dem er äußerte, Gott und der Heiland seien so sehr eins, daß man nicht nur vom ersteren, sondern auch vom letzteren aussagen könne, er sei Vater und Sohn.

griechischen, lateinischen, orientalischen und protestantischen Kirche angenommen. Niemals wieder, sagt Harnack, ist in der Kirchengeschichte ein Sieg so vollkommen und so schnell errungen worden wie in Nizäa. Aber es war ein Pyrrhussieg. Für die Lateiner war die Vorstellung, daß der Sohn *ejusdem substantiae* mit dem Vater sei, selbstverständlich; die Majorität der griechisch sprechenden Bischöfe indessen war, obwohl sie sich den Beschlüssen gefügt hatten und nicht dem Arianismus anhingen, gegen diese Wesensgleichheit. Das Wort Homousion wollten sie nicht gelten lassen, denn es kam in der Schrift nicht vor. Es barg auch die Gefahr des Sabellianismus und den dialektischen Geistern lag es nahe, die eine Ousia, das eine Wesen, das dem Vater und Sohn gemeinsam war, als eine materielle Urform, sozusagen als dritte Gottheit anzusehen, die früher gewesen war als Vater und Sohn. Es gab noch einen gewichtigen Grund dagegen: fünfzig Jahre vorher hatte das Konzil von Antiochien im Kampfe gegen den Sabellianismus den Ausdruck Homousios verworfen.

Wenn nun der nizänische Beschluß, statt den Streit rasch zu beenden, gerade zu einer seiner Ursachen geworden ist, so ist dies sowohl dem starren Konservatismus, der keine unbiblischen Ausdrücke dulden wollte, als auch der Furcht vor dem Sabellianismus im Orient zuzuschreiben. Das ominöse Homousion entfesselte nun einen dogmatischen Streit, wie ihn die Kirche niemals gesehen hatte. Im Laufe weniger Jahre wurden achtzehn verschiedene Religionsformen gezählt, die alle behaupteten, die wahre Christenheit für sich zu haben.[1]

Ich kann hier natürlich nicht auf die achtzehn Glaubensbekenntnisse und ihre minutiösen Unterschiede eingehen, die ihre Herkunft auf den unglücklichen Streit zurückführen. Die drei Hauptrichtungen, die der Haß gegen das Homousion und seinen glühendsten Verfechter, den großen Kirchenfürsten Athanasius, verband, waren die folgenden: der extreme

1) Der fromme Hilarius erklärt, daß er innerhalb der zehn Provinzen Asiens kaum einige Priester gefunden habe, welche die Kenntnis des wahren Gottes behalten hätten. Der Bischof von Poitiers ruft inmitten dieses jahrelangen theologischen Aufruhres schmerzerfüllt aus: „Das Homousion wird von den aufeinanderfolgenden Synoden zurückgewiesen, gebilligt und wegerklärt. Die partielle oder totale Ähnlichkeit des Vaters und des Sohnes ist ein Diskussionsgegenstand für diese unglückliche Zeit. Jedes Jahr, nein, jeden Monat stellen wir neue Glaubensbekenntnisse auf, um unsichtbare Geheimnisse zu beschreiben. Wir bereuen, was wir getan haben, wir verteidigen die, welche bereuen, wir anathematisieren die, welche wir verteidigten. Wir verdammen die Meinung anderer in uns selbst oder unsere in der anderer und sind, indem wir einander in Stücke reißen, gegenseitig die Ursache unseres Untergangs."

Arianismus, der später wieder aufflammte, verneinte es entschieden, daß der Sohn dem Vater gleich war. Ein ungeheurer Abstand schied in seinen Augen Gott-Vater und Sohn. Diese äußerste Konsequenz wurde bei Aëtius, dem der Zorn seiner Gegner den Namen des Atheisten gegeben hatte, gezogen. Diese Partei hatte das Wort ἀνόμοιος *(anomoios)* wesensungleich, das in ihrer Diskussion eine große Rolle spielte, zum Schlagwort gewählt. Eine andere Partei, von den Dogmenhistorikern häufig Semiarianer genannt, verabscheute vielleicht mit ein wenig zu großer Demonstration diese radikale Gruppe. Sie bekannte, daß der Sohn von allen anderen Kreaturen verschieden und nur dem Vater ähnlich sei. Aber sie verneinten es, daß der Sohn von derselben oder auch nur von ähnlicher Substanz wie der Vater sei, und drückten ihren Abscheu gegen das Homousion in heftigsten Formen aus. Diese Homöer — das griechische Wort ὅμοιος *(homoios)* ähnlich stand auf ihrem Panier — waren ebenfalls eine mächtige Gruppe, der viele Bischöfe angehörten. Die dritte, vielleicht bedeutsamste Gruppe, welche sehr zahlreiche Anhänger in Asien umfaßte, hatten das Wort ὁμοιούσιος *(homoiousios)* gewählt, um ihre Ansicht über die rätselhafte Ähnlichkeit des Vaters mit dem Sohne kundzutun. Sie erkannten also den Sohn als der Substanz nach wesensgleich, aber nicht wesenseins, wie der nizänische Beschluß es wollte. Die Endkämpfe, welche durch viele Jahrzehnte zwischen Homoousianer und Homoiousianer die Kirche durchtobten, wurden wirklich um *„the important diphthonge"* (Gibbon) geführt. Nur Laien können annehmen, daß die Semiarianer dieser Gruppe, welche die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater bekannten, den Nizänern, welche die Wesenseinheit behaupteten, nahestanden. Den gewaltigen Anstrengungen mehrerer aufeinanderfolgender Kaiser, den Bemühungen vieler Bischöfe ist es nicht gelungen, die beiden Gruppen zu versöhnen. Zur leichteren Übersicht setze ich die wichtigsten Grundanschauungen in einem primitiven Schema hierher:

1) *Homoousios* (ὁμοούσιος) . . . . = wesenseins
2) *Homoiousios* (ὁμοιούσιος) . . . = wesensgleich
3) *Homoios* (ὅμοιος) . . . . = wesensähnlich
4) *Anomoios* (ἀνόμοιος) . . . . . = wesensunähnlich

Die Provinzen von Ägypten und Asien waren dem Gifte der arianischen Häresie am zugänglichsten. Die Westprovinzen, von des Gedankens Blässe weniger angekränkelt und in ihren Leidenschaften weniger durch unsichtbare Dinge erregbar, hatten die Kenntnis des Göttlichen durch das trübe Medium einer Übersetzung erlangt. Die Kirche hatte sie, als die arianische Gefahr

an ihre Grenzen drang, mit dem Homoousion versehen, und so blieben sie, da sie sich gläubig dem Bischof von Rom anvertrauten, gehorsam der Gebieterin. Auf dem Konzil von Rimini (360), das vierhundert Bischöfe der Westprovinzen vereinigte, schien der Arianismus wenig Aussichten auf Erfolg zu haben. Aber Valens und Ursacius, zwei Bischöfe von Illyrium, die ihr Leben in Hofintriguen verbracht hatten und in den religiösen Kämpfen des Ostens alle notwendigen dialektischen Feinheiten gelernt hatten, brachten alle in Verlegenheit. Es glückte ihnen, die schlichte Ehrlichkeit der Lateiner dahin zu bringen, daß diese ein Glaubensbekenntnis unterschrieben, das durch manche Ausdrücke die Wesensgleichheit außer Geltung brachte. Damals war, wie der fromme Hieronymus versicherte,[1] die Welt überrascht, sich arianisch zu finden. Aber nach einiger Zeit erkannten die Bischöfe der lateinischen Provinzen ihren Irrtum; der Beschluß wurde mit entsprechender Verachtung und voll Abscheu zurückgewiesen und die homoousianische Fahne im Westen wieder triumphierend aufgepflanzt. Da Konstantin und seine Nachfolger ihre Willensmeinung auch auf die Glaubensbekenntnisse ihrer Untertanen erstreckten, trat eine Konkurrenz zwischen der Macht des Königs der Könige und der des jeweiligen Kaisers zutage. Konstantin hatte mit jener starken Hand, die so viele Schlachten siegreich geschlagen hatte, in Nizäa den Beschluß der Wesenseinheit durchgeführt. Drei Jahre, nachdem er Arius und seine Anhänger verbannt und die Schriften der Ketzer verbrannt hatte, fanden diese wieder Gnade vor seinen Augen. Eusebius von Nikomedien, der von Konstantin wegen seiner Zuneigung zum Arianismus schmählich von seinem Bischofsitze verjagt worden war, kehrte zurück und Arius selbst sollte zur Kommunion feierlich zugelassen werden. Nach einem Besuche im kaiserlichen Palast (336) wurde Arius auf der Straße plötzlich unwohl und verschied gleich darauf in einer öffentlichen Latrine.[2]

Konstantin verurteilte die Führer der homoousischen Partei, darunter den großen Athanasius, zur Verbannung und empfing in den letzten Augenblicken seines segenvollen Lebens die Taufe durch den arianischen Bischof von

1) Advers. Lucifer. tom. I, p. 145.

2) Noch nach hundert Jahren wurde den erschütterten Gläubigen der Ort gezeigt, an dem Gottes gerechter Zorn den ruchlosen Frevler schlug. Der Kirchenhistoriker Sokrates überzeugt uns davon (I, 38), daß der Ketzer durch die Gebete des frommen Bischofs von Konstantinopel vor Gottes Richterstuhl berufen wurde. Daß, wie andere vermuten, eine kleine Dosis Gift die Wirksamkeit dieses Gebetes erhöht hat, widerspricht keineswegs dem Glauben, daß der Herr jene fromme Bitte in seiner Gnade erhört habe.

Nikomedien.[1] Sein Sohn Konstantius begünstigte die Arianer, trachtete aber darnach, ihre Gegner durch Veranstaltungen von Disputationen zu überzeugen und zu bekehren. Ammianus, der in der Armee dieses Kaisers diente, klagt darüber, daß alle Heeresstraßen mit den vielen Bischöfen überfüllt seien, welche von allen Seiten zu den Versammlungen eilen, welche sie Synode nennen, und welche die öffentliche Post durch ihre unaufhörlichen Reisen ruinieren; sie wandern rund um das große Reich, um den wahren Glauben zu suchen. Der Kaiser widmete nach der Beendigung des Bürgerkrieges seine Zeit in Arles, Mailand, Sirmium und Konstantinopel dem Nachdenken über jene wichtigen Differenzen. Die Eunuchen, die der heilige Athanasius als natürliche Feinde des Sohnes bezeichnete, die Frauen und viele Bischöfe hatten diesen schwachen Geist mit Mißtrauen und Abscheu vor dem Homoousion erfüllt, aber der Arianismus eines Aëtius flößte ihm fast ebenso großen Schrecken ein. Unfähig, sich zu entscheiden, verbannte und empfing er abwechselnd die Semi-Arianer, verurteilte und begünstigte er die Bekenner des Nizänums. Er verbrachte Tage und Nächte im Suchen nach den adäquaten Worten und Abzählen der Silben, welche das wahre Glaubensbekenntnis umfassen sollte, und diese schweren Zweifel verfolgten ihn in den unruhigen Schlaf. Die Träume des Herrschers wurden als himmlische Visionen gedeutet und wohlgefällig empfing er den Titel Bischof der Bischöfe, den seine kirchlichen Schmeichler ihm verliehen hatten. Nach vielen vergeblichen Anstrengungen, welche die Synoden in Gallien, Italien, Illyrien und Asien bezeugen, entschloß er sich, ein allgemeines Konzil einzuberufen.[2] Der gemäßigte Arianismus schien endgültig gesiegt zu haben.

1) Der mächtige Krieger war im theologischen Waffengange nicht geschult genug. Er verstand eigentlich nie völlig, um was es sich dabei handelte und glaubte noch immer, während er Arius beschützte und Athanasius verfolgte, daß das nizänische Konzil die besondere Glorie seines Lebens ausmachte. Wie unkompliziert sich seiner kindlich reinen Anschauung die Wahrheit darstellt, erkennt man aus dem Schreiben, das der Kaiser nach dem Konzil an die Gemeinde von Alexandrien richtete. Dort heißt es: „Was dreihundert Bischöfen gefallen hat, ist nichts anderes als der Wille Gottes."

2) Die Bischöfe des Ostens versammelten sich in Seleucia, die des Westens in Rimini. Das östliche Konzil trennte sich nach viertägiger erbitterter Disputation, ohne zu einer Entscheidung zu gelangen. Das westliche dauerte sieben Monate und der Präfekt der die Patres beschützenden Prätorianer hatte Befehl, den Klerus mit Gewalt so lange zusammenzuhalten, bis die Männer Gottes sich über die nähere Natur der Beziehung von Gott-Vater und -Sohn geeinigt hatten. Die sophistischen Kunststücke der Bischöfe Valens und Ursacius, Hunger und Kälte sowie die Melancholie der Verbannung verschafften dem Herrscher endlich die Genugtuung, in seinem Palast die Bischöfe zu versammeln, die ihm ein Glaubensbekenntnis vorlegten, das die Wesensgleichheit, aber nicht die Wesenseinheit ausdrückte.

Wir haben hier keinen Anlaß, die weitere Entwicklung dieser dogmatischen Streitigkeiten, welche einer ausführlichen Schilderung bedürften, zu verfolgen. Athanasius, der Bischof von Alexandrien, dessen Freude, Stolz und Ruhm die Verteidigung der nizänischen Beschlüsse war, wurde fünf Male von seinem Sitze vertrieben und aß zwanzig Jahre das tränenvolle Brot der Verbannung, ohne in seinem heiligen Eifer für das Homoousion nachzulassen. Jede Provinz war Zeuge seines Leidens für das Symbol. Durch die Regierungszeit Julians, Theodosius und Valentians sowie des Arkadius ziehen sich die erbitterten Kämpfe zwischen den Homoousianern und den Homoiousianern. Der Semi-Arianismus war durch Jahrzehnte die offizielle Religion des Christentums am Hofe und im Reiche, im Palast des Bischofs und in der Hütte des einfachen Gläubigen. Ströme von Blut wurden in diesen Kämpfen um jene Eigenschaft des Heilands vergossen und die Christen aller Gruppen ertrugen es mit wahrhaft evangelischer Geduld, daß die Gegner, welche das Jota einsetzten oder ausließen, auf das grausamste verfolgt, gemartert und zur Rechenschaft in das bessere Jenseits befördert wurden.[1] Erst zwei Menschenalter nach Arius wurde der Streit zugunsten des nizänischen Dogmas entschieden. Viel später erst traten auch die Germanen, die fast alle Arianer geworden waren, zum Christentum der homoousianischen Prägung über. Die erste deutsche Bibelübersetzung stammt von dem arianischen Bischof Wulfila. Die germanischen Stämme, die erst vor kurzem den Glauben an Wotan, Thor und Loki abgeschworen hatten, waren kaum weniger fanatisch in bezug auf Wesensgleichheit und Wesenseinheit als die ersten Bekenner des Christentums. Als die Vandalen, deren urwüchsigem Temperament Halbheiten verhaßt waren, in das blühende Afrika einfielen, ließ ihr König Hunerich im frommen christlichen Eifer allen Einwohnern

1) Dabei ist zu bedenken, daß der Unterschied zwischen Homoousion und Homoiousion sogar für theologische Augen fast unsichtbar war. Unter Macedonius, dem arianischen Bischof von Konstantinopel, wurde ein Edikt des Konstantius gegen jene Christen, welche nicht das eine Jota anerkennen wollten, mit jener heilsamen Strenge durchgeführt, welche allein die Ketzer der ewigen Verdammnis entreißen kann. Die Verteidiger des Homoiousion entrissen die Säuglinge den Armen ihrer Mütter, um sie zu taufen, den Widerstrebenden wurde die heilige Hostie in den Mund gepreßt, der mit hölzernen Maschinen offengehalten wurde, und die Brüste zarter Jungfrauen wurden mit glühendem Eisen gebrannt. Die Haupthelfer des Macedonius in seinem heiligen Eifer waren die Bischöfe von Nikomedien und Cyzikus, die wegen ihrer Tugenden und insbesondere wegen ihres Mitleides in höchstem Ansehen standen. Ammonius war überzeugt, daß die Feindseligkeit der Christen gegeneinander die Wut wilder Bestien beiweitem übertreffe (XXII, 5), aber was wußte dieser Heide davon, daß nur solche heilige Wut geeignet ist, die Seelen dem ewigen Heil entgegenzuführen?

Tiglassas, die sich in ihrer Verblendung nicht zum Arianismus bekennen wollten, die Zunge ausreißen und die rechte Hand abhauen. Theodosius der Große, dem es schließlich gelang, den Arianismus zu unterdrücken, trachtete dagegen, 30.000 Christen, welche nur an die Wesensgleichheit Christi mit Gott-Vater glaubten, zu ihrem Seelenheile von der Wesenseinheit zu überzeugen: sie wurden mit angenehmer Leichtigkeit von den Soldaten in einem Amphitheater niedergemetzelt.[1]

Wären diese und andere Siege nicht errungen worden, so würde das heutige Christentum sich zu dem ruchlosen Glauben bekennen, Christus sei der aus der Jungfrau geborene einzige Sohn Gottes, aus dem Nichts geschaffen und sei Gott ähnlich, aber nicht gleich. Heute weiß aber der Christ mit jener heiligen Gewißheit, welche nur der wahre Glaube verleiht und die jeden Zweifel ausschließt, daß Jesus ein von Ewigkeit her existierendes Wesen ist, gleich ewig mit dem Vater, aber aus dem Wesen des Vaters, eine der völlig zu unterscheidenden drei göttlichen Personen, welche eine unzertrennbare Einheit bilden.

1) Julian, den die Kirche Apostata nennt, konfiszierte in Odessa, wo die Arianer ihre theologischen Streitigkeiten in offenen Kämpfen ausfochten, ohne viel Bedenken die Güter der Kirche und verteilte ihr Geld unter die Soldaten. Mit schrecklicher Ironie nennt er sich (Epist. LIII) den wahren Freund der Galiläer, da deren bewunderungswürdige Lehre das Königreich des Himmels den Armen versprochen hat. Die Christen würden den Pfad der wahren Tugend mit größerem Eifer verfolgen, wenn sie mit seiner Hilfe von der Bürde zeitlicher Güter befreit sein würden.

III) Dogma und Zwangsidee

Ich habe die Kämpfe Gottes gekämpft.
Gen. 30, 8.

Es war notwendig, die kirchengeschichtlichen Voraussetzungen des Dogmas der Trinität mit solcher Ausführlichkeit zu behandeln, denn ich will besonders an diesem repräsentativen Beispiel darzulegen versuchen, daß das religiöse Dogma in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit der neurotischen Zwangsidee entspricht, mit anderen Worten, daß es der bedeutsamste Ausdruck des Zwangsdenkens der Völker ist. Es ist ferner zu zeigen, daß die psychischen Vorgänge, welche zur Konstituierung und Entwicklung des Dogmas führen, durchaus den seelischen Mechanismen des Zwangsdenkens folgen, daß dieselben Motive hier wie dort vorherrschen. Ich werde mich aber auch bemühen, zu zeigen, daß in der Dogmenbildung dieselben Abwehrtechniken benützt werden wie in den Zwangsvorgängen beim Einzelnen. Bei diesem Versuche, das Problem der Dogmenbildung psychologisch zu erfassen, werde ich die Entwicklung des christologischen Dogmas in den Vordergrund stellen, weil sich an diesem Beispiele fast alle typischen Reaktions-, Entstellungs- und Verschiebungsmechanismen klar darstellen lassen. An geeigneter Stelle werde ich aber auch auf die psychische Entstehung und Entwicklung anderer Dogmen eingehen, in der wir besondere Vorgänge studieren können. Es kommt hier, wo das Wesen des Dogmas in Frage steht, nicht auf Vollständigkeit an, sondern es erscheint nur wichtig, die wesentlichen Übereinstimmungen zwischen Dogma und Zwangsidee sowie deren psychologische Grundlagen zu zeigen.

Das Dogma als Kompromißausdruck von verdrängten und verdrängenden Vorstellungen

Die Ambivalenz, welche die Menschen am Vaterkomplex erworben haben, hat sich früh auf ihre Beziehung zur Gottheit verschoben, ja sie hat dort vielleicht ihre bedeutsamste Äußerungsform innerhalb der Frühzeit der mensch-

lichen Kulturentwicklung erhalten. Der Christusmythus wie die ihm nahestehenden Mythen des Mithras, des Adonis, des Attis zeigt den Aufruhr des Sohnes und dessen Bestrafung, erzählt von den Äußerungen des Sohnestrotzes und von den Bemühungen, den Vater zu ersetzen, ebenso wie von der Vatersehnsucht und dem Sühnebedürfnis. Vergegenwärtigen wir uns die Entstehung des Christentums, so erkennen wir, daß sich in ihm, den Gesetzen des Wiederholungszwanges folgend, der alte Sohnesputsch unter dem kombinierten Einflusse religiöser, ökonomischer und politischer Momente wieder durchgesetzt hatte. Es ist kaum noch gezeigt worden, wie noch in den synoptischen Evangelien die Haltung Jesus gegenüber dem Althergebrachten durchaus zwiespältig ist, daß Jesus zur Gesetzesreligion, zur Thora und zur Synagoge ambivalent eingestellt erscheint. Derselbe Jesus, der die Thora als sakrosankt erklärt und der nicht gekommen ist, aufzulösen, sondern zu erfüllen, der prophezeit, daß nicht ein Jota vom Gesetz vergehen solle, bis daß vergehen Himmel und Erde, derselbe Jesus proklamiert, daß der Mensch auch Herr sei über Speiseverbote und Sabbathaltung. Derselbe Jesus, der den Gehorsam gegenüber den Schriftgelehrten predigt, hält große Strafreden gegen sie; seine Pietät gegen den ererbten Vaterglauben ist kaum weniger groß als sein Eifer für dessen Aufhebung. Er, der seinen Jüngern verbietet, zu Heiden und Samaritern zu gehen, und das kananäische Weib, das um die Heilung ihrer Tochter fleht, hart zurückweist („Ich bin zu den verlorenen Schafen des Hauses Israels geschickt"), hat das nationale Selbstbewußtsein des jüdischen Volkes radikal zerbrochen und reißt die Sonderstellung der Juden nieder. Bald als konservativer, pietätvoller Anhänger der Vaterreligion, bald als Revolutionär, dem keine Tradition und keine rabbinische Lehrautorität heilig ist, erscheint Jesus in den frühen Urkunden. „Der Vater und ich sind eines" hat doppelte Bedeutung; es zeigt die zärtliche Identifizierung nur stärker im Vordergrunde als die feindliche, welche den Platz des Vaters einzunehmen wünscht. Wirklich erweist sich der Sohn nach Tod und Sühnung siegreich: er wird Gott neben dem Vater, eigentlich an seiner Stelle.

Immer höher stieg die Bedeutung der Sohnesreligion. Wir haben in der Geschichte des Christentums jene Wandlungen und Äußerungsformen der Ambivalenz verfolgt, bis sich die einander entgegengesetzten Triebströmungen im Dogma vereinigen, und die gegensätzlichen Vorstellungen dort einen Kompromißausdruck erreichen, dessen widerspruchsvoller, absurd klingender Inhalt noch Zeugnis von seiner Genese und psychischen Zusammensetzung ablegt. Die Genese des Dogmas ist von ambivalenten Triebströmungen beherrscht. Der Ausdruck ihres Ringens um die Herrschaft ist der Zweifel.

Das Dogma ist eine zwanghafte Bemühung, den religiösen Zweifel zu überwinden.

Die Dogmenbildung setzt als psychische Reaktionserscheinung ein. Die junge Kirche hatte sich, ehe sie sich noch durchgerungen hatte, eines mächtigen Feindes zu erwehren, dem sie fast erlegen wäre. Jene rebellischen Regungen, welche die Sohnesreligion des Christentums trugen, waren im Gnostizismus bis zum Extrem, bis zur Degradierung des Vater-Gottes ausgeprägt. Jahwe wird zum Demiurgen, der die Welt erschaffen hat, aber von dem fremden Gott, dem Soter Christus besiegt wird. An dieser Stelle nun müssen wir die Entstehung des christlichen Dogmas einsetzen lassen. Das Dogma ist, wie die Religionsgeschichte lehrt, aus dem Kampfe gegen den Irrglauben entstanden, gegen jenen Irrglauben, dem die Kirche selbst zugeneigt hat. Das junge Christentum wäre fast in die Lehre des Gnostikers Marcion untergetaucht; der Katholizismus ist nach einem Worte Harnacks „gegen Marcion erbaut worden".[1] Hatte sich die Revolution des Sohnes im frühen Christentum durchgesetzt, so stellen sich jetzt die psychischen Reaktionserscheinungen ein. Das Dogma ist vielleicht das bedeutsamste Reaktionsphänomen dieser Zeit; es trägt wie die Zwangsidee bereits die Spuren des ersten Abwehrkampfes an sich. Die verpönten Regungen, welche die völlige Eliminierung des Vater-Gottes und dessen Ersatz durch den Sohnesgott anstrebten, drohten nun völlig den Sieg zu erringen: der Gnostizismus strebte dieses Ziel an. Alle Tradition sollte über Bord geworfen werden, alles, was nicht mit dem Evangelium des neuen Gottes vereinbar war, ausgemerzt, das ganze Alte Testament ausgeschaltet werden. Da wehrte sich die junge Kirche gegen den Versuch, den Sohnesgott an Stelle des Vaters zu proklamieren, durch das Dogma, durch Glaubensregel, Kanon und Bischofsamt. Wer sich im Taufbekenntnis zum Glauben an Gott-Vater, Christus und den Heiligen Geist bekannte, konnte kein Gnostiker sein.

Die ursprüngliche Zwangsidee war abgewehrt, Christus war nicht zum völligen Sieg über den Vater gelangt. Irenäus und Tertullian wiesen im Kampf gegen den Gnostizismus immer wieder auf die heilgeschichtliche Offenbarung und ihre Verankerung im Alten Testament hin. Sie suchten die Häresie durch jene Sätze zu überwinden, die in der Heiligen Schrift der beiden Testamente nachgewiesen und verstandesmäßig reproduziert und formuliert werden.

Das Ziel des Gnostizismus, die Absetzung des Vater-Gottes durch Christus

1) Harnack: Marcion. Leipzig 1921, S. IV.

war von zwanghaftem Charakter, weil sie von triebhaften Kräften angestrebt worden war. Dieser zwanghaften Tendenz setzten nun die Väter des dritten Jahrhunderts die Berufung auf das Alte und Neue Testament entgegen. Dem Zwang wird ein Gegenzwang gegenübergestellt; der Vorherrschaft Christi wird die Hochschätzung Gott-Vaters entgegengehalten.

Der Weg von der Taufformel, die im Kampf gegen die Gnostiker dem rechten Glauben Ausdruck verlieh, bis zum nizänischen Beschluß, der die endgültige Formulierung der Christologie brachte, ist die *via triumphalis* des Dogmas. Wir haben gesehen, wie die zuerst zurückgewiesenen Gedanken von der Göttlichkeit Christi und seiner Ebenbürtigkeit mit dem Vater, eigentlich seiner Überlegenheit über den Vater in immer neuen, wechselnden Formen sich Eingang in die werdende Kirche verschafft. So kehren Zwangsvorstellungen, die einmal glücklich zurückgewiesen wurden, in entstellter Form und vom Bewußtsein unerkannt, gerade aus dem Verdrängten und auf ihm fußend wieder. Wir haben die Entstellungsvorgänge, die in der Christologie nachweisbar sind, verfolgt; wir haben gesehen, wie der Gegensatz zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn, der latent den Christusmythus durchdringt, aus seiner Entstehungsgeschichte losgelöst wurde, wie Christus langsam zur präexistenten Gottheit wurde. Die verdrängten Tendenzen erweisen sich siegreich: Christus ist nicht nur bei der Weltschöpfung anwesend, er schafft selbst über Auftrag Gottes die Welt. Hier kommt die Christologie ihrem unbewußten Ziele, der Ersetzung Gott-Vaters durch Christus am nächsten. Allmählich und auf Umwegen haben sich die verdrängten Regungen Eingang in das abwehrende Schutzgebilde verschafft und zeigen noch in der Entstellung ihre wirkliche Natur: in dem Detail, daß Christus präexistent gedacht wird, ist die Verleugnung des Altersunterschiedes als des natürlichen Grundes der Überlegenheit Gottes erreicht. Christus schafft selbst die Welt; der eigentlich infantile Motor der sexuellen Rivalität ist in diesem Zuge in kosmologischer Umhüllung zum Vorschein gekommen. Der Konflikt, der die Menschen seit den Urzeiten der Kultur im Tiefsten bewegt hat, ist so in höheren Schichten fortgesetzt wie in den Schlachten Homers über den Griechen und ihren Gegnern die Kämpfe der unsterblichen Götter toben.

Doch der völligen Durchsetzung der unbewußten Triebregungen stehen starke Abwehrkräfte entgegen: die Ehrfurcht und die Liebe zu Vater-Gott, dessen Rechte unantastbar bleiben mußten. Es ist genau so wie in der Genese einer Zwangsidee, in der revolutionäre Strebungen gegen die Gegenbesetzungen durchdringen wollen. Die ganze folgende Entwicklung

des Christusdogmas war von diesen zwei starken, entgegengesetzten Regungen beherrscht: Christus die Stellung neben, eigentlich über Gott-Vater einzuräumen und die einzigartige Stellung Gott-Vaters festzuhalten. Wie in der Symptomatologie der Zwangsneurose bald der eine, bald der andere von zwei einander widerstreitenden Impulsen die Oberhand gewinnt, wie hier zweizeitige Gedankenzüge Sieg und Niederlage einer Triebströmung nacheinander widerspiegeln, so treten in der dogmatischen Kontroverse bald die revolutionären, bald die reaktionären Gedanken in den Vordergrund. Ganz ebenso wie in der Zwangsneurose ist hier ein Streben nach Kompromißbildung, welche eine Vereinheitlichung und Ausgleichung der Gegensätze erreichen will, zu konstatieren. Sie ist indessen hier wie dort kurzlebig und ihr Gebilde wird von den Unterströmungen angenagt, bis es zusammenbricht. Im dogmatischen Streite wird ein solches Kompromiß etwa durch die bei den frühen Vätern beliebten Vergleiche angestrebt; denken wir etwa an Tatians Vergleich: Christus ist einem Feuer ähnlich, das an einer Fackel entzündet wird. Ängstlich verwehrt sich Tatian gegen die Möglichkeit, daß das Licht der ersten Fackel durch die Entzündung der zweiten vermindert wird.

Wenn es gelungen war, die Stellung Gott-Vaters gegen einen Übergriff zu schützen, kam man in die Gefahr, die Hochschätzung des Sohnes zu verletzen. Hatte man dem Sohne völlig die göttlichen Rechte des Vaters zuerkannt, so riskierte man, dem Vater zu nahe zu treten. Der dogmatische Vorgang ist der Bewältigung einander entgegengesetzter Zwangsideen völlig analog. Es läßt sich nicht verkennen, daß sich hier, wie in den Zwangsideen die Ambivalenz auch auf das Abgeleitete verschiebt, d. h. daß die Gegensätze jeder einzeln von dem gleichen Schicksal der Ambivalenzspannung betroffen werden. Denn die Gott-Vater geltende Ambivalenz war allmählich auch auf seinen Sohn und Rivalen übergegangen. Die revolutionäre Tendenz richtete sich allmählich auch gegen denjenigen, der sich an die Stelle Gott-Vaters setzen wollte. So stellt sich die Schätzung des Einen nicht nur als Gegensatz zur Ehrung des Anderen dar, sondern die Ehrfurcht vor Christus ist auch eine Fortsetzung des Gott-Vater geltenden Gefühls, so wie die gegen den Sohn gerichtete Feindseligkeit die unbewußten Trotztendenzen gegen Gott-Vater fortsetzt. Auch im Zwangsdenken erscheint derselbe Vorgang: was als Gegensatz im Bewußtsein vertreten ist, erscheint alternierend von zärtlichen und aggressiven Regungen so betroffen, daß man in den Gegensätzen die ursprüngliche Objekteinheit zu erkennen glaubt, der die volle Ambivalenzspannung galt. Gehen wir von der dog-

matischen Einstellung aus, wie sie zuerst als Reaktionserscheinung zutage tritt. Jene Strömungen, die sich die Entsetzung Gott-Vaters und die Inthronisierung des göttlichen Sohnes zum unbewußten, triebhaften Ziel setzen, werden hier von den Gegenströmungen abgewiesen. Diese Tendenz läßt sich in wechselnden Erscheinungsformen von den Ebioniten bis zu den Monarchianern verfolgen. Trotz aller Energie, ja allem Fanatismus, der sich im Eifer für die Superiorität Gott-Vaters kundtat, läßt sich wie in der Entwicklung der Zwangsgedanken verfolgen, wie sich die Abwehr den zurückgewiesenen Tendenzen langsam annähert. In der Zwangsneurose nähern sich so, je länger die neurotischen Prozesse andauern, umsomehr die abweisenden Tendenzen den als peinlich oder unannehmbar empfundenen, bis schließlich die zuerst zurückgewiesenen Strebungen den Sieg erlangen. Hatten noch die Ebioniten in Christus den menschlichen Sohn Josefs gesehen, so waren die Arianer trotz allem Kampf *ad maiorem gloriam Dei* schon der Ansicht, daß Christus göttlich ist und hatten nur insofern Anstoß genommen, als er mit Gott-Vater wesensgleich sein sollte. Die Distanz zwischen den zurückgewiesenen und den abwehrenden Tendenzen hatte sich im Laufe der drei Jahrhunderte so weit verringert, daß sie fast unerkennbar war. Gehen wir vom andern Extrem aus; es läßt sich vom Johannesevangelium bis zum Sabellianismus verfolgen. Greifen wir etwa auf den Patripassianismus zurück, so stehen wir vor der Ansicht, daß Christus mit dem Vater identisch ist, da Christus als der Vater erscheint, der am Kreuze gelitten hat. Dieselbe Richtung zeigt der Sabellianismus, der Gott-Vater und Christus als Erscheinungsformen der einen göttlichen Substanz auffaßt. Vergleichen wir nun den Kampf, den das Christentum gegen zwei Fronten zu führen hatte, etwa mit den Zwangsgedanken eines Nervösen, der gegen blasphemische Gedanken anzukämpfen hatte. Er kann nicht vorne bei einem Stuhle, einem Tische, einer Laterne vorübergehen, denn dies bedeutet für ihn, er sei erhabener, wertvoller als Gott. Die Aktion wird zum demonstrativen Beweis des Gedankens seiner Superiorität; die gedankliche Verknüpfung ist durch den Begriff Vorne gegeben. Wenn er aber hinter dem Stuhl, der Laterne usw. vorübergeht, so heißt dies, er verachte Gott, denn er mache es so, wie man es Gott nicht machen soll, d. h. er selbst ist dann mit der Laterne gleichgesetzt und lasse Gott hinter sich, gebe ihm nicht den Vortritt. Es ist klar, daß seine Zwangsgedanken in beiden Fällen als Abwehr seiner revolutionären Tendenzen aufzufassen sind. Den gegensätzlichen Tendenzen entspricht aber die doppelte Identifizierung, in welcher der Patient einmal der Übeltäter, das anderemal die beleidigte

Gottheit ist. Es bleibt beachtenswert, daß der Kranke weder vor noch hinter dem Stuhle vorübergehen kann. In beiden Fällen ergibt sich eine Blasphemie, die er aus Angst vor einer geheimnisvollen Strafe vermeiden muß. Die Kränkung Gottes erscheint aber unvermeidlich, da sowohl die Aktion als ihre Abwehr blasphemischen Charakter hat. Wie kann man ihr ausweichen? Der Kranke gebraucht nun ein kompliziertes Zeremoniell, um seine Sicherheit zu gewährleisten. Er geht um den Gegenstand (Stuhl, Laterne usw.) so oft herum, bis er nichts mehr zu fürchten hat. Natürlich griff der Zweifel wieder an diesem Punkte an und der Erfolg war, daß der Kranke unzähligemal um den Gegenstand herumgehen mußte. Es ist übrigens hier ein für die Zwangssymptome charakteristischer Zug aufzeigbar: die Abwehrhandlung verstärkt nicht nur die Schutzmaßregel, sondern auch die ursprüngliche abgewiesene Tendenz. Die Kirche befindet sich in der von uns hier besprochenen Zeit in einer ähnlichen Situation wie dieser Kranke: das christologische Problem war unlösbar. Vermied man eine Art, Gott nahezutreten, war man der anderen verfallen. Der Weg des rechten Glaubens war so eng geworden, daß niemand wissen konnte, ob er nicht auf dem Irrwege war.

Die Frage der Beziehung zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn war aufgerollt, sie stand im Mittelpunkt der werdenden Lehre, aber jede Aussage über diese Beziehung war gefährlich. Man war unsicher und ungewiß über die Art dieser Beziehung und suchte sie deshalb, um den Zweifel zu überwinden, mit um so größerer Präzision zu erfassen und zu beschreiben. Wir haben einige Beispiele aus den großen Kirchenlehrern, die sich um Bestimmungen bemühen, zitiert. Sie gebrauchen zur Verdeutlichung viele Bilder und Vergleiche, wie den zwischen Vater und Sohn, Sonne und Sonnenstrahl, Quelle und Bach. Aber gerade solche Beispiele können dazu geeignet sein, die Gefahr der Ketzerei, die sie doch bannen sollen, heraufzubeschwören, wie nicht nur das Beispiel des Dionysius zeigte. Die Parallele zum Zwangsdenken wird noch frappanter, wenn ein und derselbe Kirchenlehrer in heiligem Eifer, der einen Irrlehre zu entgehen, der anderen verfällt. Origenes ist, wie viele andere große Lehrer der Kirche, dem Los, als Ketzer angesehen zu werden, nicht entgangen. Der Prozeß der Dogmenbildung ist vom Zweifel beherrscht wie das Zwangsdenken, in dem zuerst der eine Gedanke bis zum Extrem durchgeführt wird, um dann gerade dem entgegengesetzten zu weichen. In diesem Hin- und Herwogen von Gedankenzügen, die von einander widerstreitenden Tendenzen getragen werden, kommt es endlich zur Dogmensetzung, welche den Zweifel radikal aufzuheben strebt. Der

Sukzession einander entgegengesetzter Gedanken beim Neurotiker können wir die historische Entwicklung der dogmatischen Gegensätze vergleichen. Hatte eine der wirksamen Tendenzen z. B. im Sabellianismus, der die Dreiheit in der Einheit auflösen wollte, die Herrschaft an sich gerissen, so wendete sich aller Widerstand gegen diese, aber die Reaktion wurde so scharf, daß sie beim entgegengesetzt Verbotenen, beim Arianismus, landete, ganz wie wir es bei den Zwangsgedanken sehen. Ich werde wieder ein Beispiel aus der Symptomatologie der Zwangsneurose wählen, um die Analogie zwischen der Dogmenentwicklung und den Zwangsideen klarzumachen. Jener früher erwähnte Patient hielt lange Zeit die Defäkation zurück, weil er mit dem Entleerungsakt den Gedanken verband, Gott zu beleidigen, d. h. weil er gezwungen war, Gott in gedankliche Verbindung mit dieser ungöttlichen Funktion zu bringen. Schließlich wurde der ganze Gedankengang in sein Gegenteil verkehrt: wenn er weiter Verstopfung habe und nicht ins Klosett gehe, bedeute dies eine Blasphemie. Zwischen den beiden kontradiktorischen Gedankengängen schwankte er nun mehrere Stunden lang; der Zweifel, welche der beiden Aktionen oder Ideen sakrilegisch seien, war lange nicht überwindbar. Nach langem Gedankenkampfe hatte er wirklich Stuhl, aber als er sich reinigen wollte, kam ihm der Zwangsgedanke, das Klosettpapier könne das Evangelium sein.[1] Er stand nun stundenlang unter dem Zweifel, ob er sich reinigen solle oder nicht. Sollte er die Reinigung mit jenen Blättern vollziehen, welche ein so heiliges Dokument vertraten, oder sollte er in dem kaum weniger schrecklichen Zustand des Schmutzigen verbleiben?

Fassen wir die Resultate unserer historischen Übersicht über jene Vorgänge, welche zur Festsetzung des Christendogmas geführt haben, zusammen, so ergibt sich, daß an seiner Bildung die verdrängten Triebregungen des Sohnestrotzes und der Revolution ebenso beteiligt sind, wie die der Verehrung und der Liebe zum Vater. Der Ausdruck, den diese einander widerstrebenden Gefühlsströmungen im Dogma, z. B. im nizänischen Beschluß gefunden haben, ist ein rationaler Versuch, diesen Triebgegensatz gedanklich zu überwinden. Es kann hier nicht gezeigt werden, wie sich in der Bildung jedes Dogmas dieselben Prozesse, welche gegensätzliche Impulse zur Gefühlseinheit zusammenzufassen streben, intellektualisiert wiederholen. Es hat sich uns an diesem repräsentativen Beispiele eine erste Auskunft

1) Wer die unsichere, charakteristische Ausdrucksweise der Zwangsneurose kennt, weiß, daß dies nur eine der gedanklichen Formen ist, welche ausdrücken soll, daß das Klosettpapier das Evangelium ersetzt oder, auf seinen latenten Sinn zurückgeführt: daß das Evangelium nur zu solchen Zwecken verwendbar sei.

über die Psychogenese des Dogmas ergeben. Das Dogma ist ein gedanklicher Kompromißausdruck von verdrängten und verdrängenden Vorstellungen. In seiner historischen Entwicklung wird der Anteil der Wiederkehr des Verdrängten ebenso wie der der verdrängenden Instanzen alternierend erkennbar. Seine Gestaltung ist durch die Abwehrkämpfe gegen das Verdrängte, das in entstellter Form und in Ersatzbildungen wiederauftaucht, bedingt. Entspricht so das Dogma in seiner seelischen Genese und Struktur in dieser Richtung der Zwangsidee, da auch diese einen intellektualisierten Kompromißausdruck von verdrängten Regungen und abwehrenden Instanzen darstellt, so stimmt es auch darin mit dieser überein, daß das Mischungsverhältnis der beiden Faktoren in ihrem endgültigen Ausdruck ein ungleiches ist. Die Zwangsidee läßt sich in ihrer analytischen Auflösung trotz aller sekundären Bearbeitung als Ersatzausdruck einer verdrängten Vorstellung erkennen; ihr Charakter als Reaktionserscheinung kann doch nicht verhüllen, daß in ihr die unbewußten Triebimpulse eine partielle Befriedigung erzielt haben. Ebenso im Dogma: auch dort ist trotz den Bemühungen der reaktionären Kräfte die abgewehrte Strebung größtenteils siegreich geblieben. Trotz allen Einschränkungen und vorsichtigen Formulierungen erkennen wir im Christusdogma das Durchbrechen der revolutionären Regungen, welche den Sohnes-Gott zum Triumph führen: „*Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat*", so klang siegesberauscht der Ruf, als in Rom die Bilder und Altäre der alten Götter stürzten.

Die Verschiebung auf ein Kleinstes

Die analytische Auflösung der Zwangsideen ebenso wie die der religiösen Erscheinungen wird durch die Entstellungen, denen beide Phänomene in ihrer Entwicklung ausgesetzt sind, erschwert. Die Mechanismen der Verallgemeinerung, der Verschiebung und der Isolierung dienen dazu, den latenten Sinn der Zwangsidee wie den einer dogmatischen Aufstellung dem Bewußtsein zu entziehen, sie aus ihrer ursprünglichen Verknüpfung loszulösen und den Zweifel auf scheinbar bedeutungslose Details zu verlegen. Als Beispiel eines solchen Vorganges, eines Verschiebungsprozesses auf eine unbedeutende Einzelheit sei folgendes angeführt: ein Patient hatte stundenlange Grübeleien über die Unterschiede zwischen einem Gentleman und einem Kellner, er betrachtete diese Unterschiede von allen Seiten und wurde nicht müde, sie auf das Genaueste zu präzisieren. Seine gedankliche Arbeit aber löste alle jene Unterschiede, die

er erfassen wollte, wieder auf und er sah sich genötigt, neue aufzufinden. Er landete endlich bei der schwerwiegenden Unterscheidung, daß der Gentleman zum Frack weiße Krawatte, der Kellner aber schwarze Krawatte trage. Nur wer die Kinder- und Jugendgeschichte des Patienten und den Einfluß seines hocharistokratischen Milieus kennt, kann die Genese dieses Zwangsgedankens erkennen. Die Fixierung an die frühen homosexuellen Objekte des Knaben, die Kellner oder Diener gewesen waren, die hochmütige Haltung seiner Eltern sozial niedriger stehenden Personen gegenüber, Gefühle der Liebe und Verachtung gegenüber den Eltern sowie deren Gegenpart sind an der Entwicklung der Zwangsidee beteiligt. Die Verwunderung des Knaben über die Behandlung der bewunderten Kellner, revolutionäre Impulse gegen die Eltern ebenso wie die Neigung, deren Anschauungen zu teilen und sich gegen seine Objektwahl zur Wehr zu setzen, werden in den breit angelegten Gedankenzügen über die Unterschiede zwischen einem mondainen Aristokraten und einem Kellner erkennbar. Die Verschiebung des Denkzwanges auf den kleinen Unterschied der Krawatte läßt diesen Ursprung nicht erkennen und läßt uns kaum ahnen, wieviel starke Gefühle der Auflehnung, des Schmerzes und des Hohnes, aber auch wieviel Respekt vor den Eltern und wieviel nachträglicher Gehorsam am Aufbau der Zwangsidee mitwirkten. Man möchte meinen, daß die Grübeleien über die Krawattenunterschiede des Gentleman und des Kellners absurde und nichtige Gedankenspielereien seien. Die Analyse zeigt, daß sich hinter ihnen die ernsthaftesten und mit den stärksten Interessen verknüpften Konflikte verbergen.

Der arianische Streit bietet in seiner langen Entwicklung mehr als eine Analogie zu solcher zwangsneurotischen Verschiebung der Idee auf ein Kleinstes. Der große Streit über die Vorherrschaft Gott-Vaters und Jesu Christi war in seinen letzten Stadien nicht mehr als solcher erkennbar. Er war zu einem Wortgezänke geworden, das sich um Homoousios, Homoiousios und Homoios drehte. Jahrzehntelange Kämpfe darüber, ob der Sohn mit dem Vater wesenseins, wesensgleich oder wesensähnlich sei, vertraten jetzt den tiefgehenden Gegensatz zweier mächtiger Triebregungen. Wenn der Kampf um Homoousios und Homoiousios geführt wird, scheint es wirklich „*the difference of the important diphthonge*“ [1], der die religiösen Anschauungen der Athanasier, der Arianer und der Semi-Arianer trennt, und doch sind es die entscheidenden Fragen des Christentums, die in diesen Details ver-

1) Gibbon II, 351.

borgen sind. Mephisto, der dem Schüler den Rat gibt, sich nur an Worte zu halten:

„An Worte läßt sich trefflich glauben,
Von einem Wort läßt sich kein Jota rauben"

denkt vielleicht an diesen Unterschied, der für die Verschiebung auf ein Kleinstes sprichwörtlich wurde. Wenn wir in unseren Alltagsgesprächen von einem Streit um den I-Punkt sprechen, um ein müßiges Wortgezänk, um unbedeutende Kleinigkeiten zu bezeichnen, wissen wir nicht, daß wir den Schatten jenes großen und für die Kirche entscheidenden Kampfes heraufbeschwören, der zwei Menschenalter lang anscheinend wegen eines I-Punktes geführt wurde. Wir tun demnach Unrecht, über diese anscheinend so kleinen Differenzen zu lächeln; der ganze Unterschied zweier Religionen liegt darin.

Es seien noch einige ähnliche Züge, welche den Vorgang der Verschiebung auf ein Kleinstes mit anderen Zügen kombiniert zeigen, angeführt. Der Arianer Eudokius lehrte in seinen Predigten, Gott sei ἀσεβής, Christus εὐσεβής — wieder der Unterschied eines Lautes, der beinhaltet, daß Gott niemanden, Christus aber Gott verehre. Und doch bezeichnen solche Unterschiede eines Diphthonges den Abgrund ganzer Glaubensbekenntnisse und entscheiden darüber, ob der Einzelne den schwersten himmlischen und irdischen Strafen verfallen ist oder nicht. Die Verfolgung des Athanasius und so vieler ehrwürdiger Bischöfe, die für die Wahrheit des Glaubens oder, skeptischer ausgedrückt, für die Integrität ihres Irrtums litten, erfüllte ihre Anhänger mit tiefer Trauer und oft wurde der Protest gegen die Gewalttaten des Kaisers in merkwürdiger Art zum Ausdruck gebracht. Verweisen wir auf eine dieser Methoden, die in Antiochien erfunden und mit Erfolg durchgeführt wurde; sie verbreitete sich bald über die ganze christliche Welt. Die einen wollten öffentlich bezeugen, daß sie mit der schrecklichen Gotteslästerung der Arianer nicht einverstanden seien; diese wieder wollten vor aller Welt kundtun, daß sie die ihnen sakrilegisch scheinenden Vorstellungen der Orthodoxen über die Bezeichungen von Gott und Jesus nicht teilten. Die Doxologie oder die heiligen Hymnen, welche die Ehre der Trinität nach Gebühr lobpreisen, sind hübschen kleinen Abweichungen unterworfen; das Wesen eines orthodoxen, arianischen und semi-arianischen Glaubensbekenntnisses kann durch den Unterschied eines disjunktiven oder kopulativen Fürwortes außerordentlich klar ausgedrückt werden. Ein Schwarm Mönche aus der nahen Wüste und ein Chor wohldisziplinierter Sänger wurden in der Kathedrale von Antiochien aufgestellt und sangen dort

triumphierend: „Ehre dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist." Dieser Gesang beleidigte aufs tiefste die religiösen Gefühle des arianischen Bischofs, der auf Befehl des Kaisers den Stuhl des verehrungswürdigen Eustachius eingenommen hat.

Godefroy hat den Gegenstand mit bemerkenswerter Genauigkeit studiert und uns berichtet, daß es damals neben dieser Hymne, die den Ohren des Bischofs sakrilegisch klang und Anderen als die einzig rechtgläubige galt, drei andere gab, die später sicherlich als häretisch angesehen wurden. Diese Formen lauteten: „Ehre dem Vater durch den Sohn und den Heiligen Geist," „Ehre dem Vater und dem Sohn in dem Heiligen Geist" und „Ehre dem Vater in dem Sohn und in dem Heiligen Geist." Die Differenzen der Partikel mag dem Laien unwichtig und die Bedeutsamkeit, die man ihnen zuschrieb, lächerlich oder absurd erscheinen. Aber es ist unter analytischen Gesichtspunkten klar, daß sie ihre Bedeutung den Verschiebungsvorgängen verdanken und hinter ihnen jene Tendenzen wirksam sind, welche dem Christentum seine jetzige Gestalt gegeben haben. Nur der Laie, der dem Werden der Religion verständnislos gegenübersteht, und der aufgeklärte liberale Theologe, der es in rationalistischem Übereifer in flachster Art zu erklären sucht, können geringschätzig von so kleinen Unterschieden denken. Die Kirche hat instinktsicher den Unterschied eines Diphthonges wichtig genug genommen, weil sich in ihm der Unterschied zweier, durch einen Abgrund getrennter religiöser Anschauungen spiegelte. Freilich wußten auch die Gläubigen, welche das Leben ungezählter Ketzer wegen eines abweichenden Lautes opferten, nichts von dieser Bedeutung, die er durch den unbewußten Verschiebungsvorgang erhielt. Sie wußten nicht, was sie taten, und so wird ihnen verziehen werden nach dem Worte des Gottes, zu dessen Ehre sie ihre Mitmenschen schlachteten.

Zweifel und Hohn in der Dogmenbildung

In den Mechanismen der Verschiebung, wie wir sie eben in der Dogmenentwicklung dargestellt haben, hat sich nicht nur die Verallgemeinerung des andauernden Zweifels, seine Ausdehnung über alles und jedes ausgewirkt. Neben diesen und anderen unbewußten Zielen wie denen der Isolierung, der Loslösung vom Ursprünglichen und der Unkenntlichmachung gegenüber dem Bewußtsein ist auch der große Anteil des unbewußten Hohnes in den Verschiebungsvorgängen erkennbar.

Die Bedeutung der unbewußten Verhöhnung tritt in dem intellektuell ausgearbeiteten Zweifel nicht auffällig hervor, aber die analytische Auflösung der Zwangsideen, welche den dogmatischen Meinungen so nahestehen, eröffnen uns den Zugang zu ihrer psychologischen Erfassung. Es wird zu zeigen sein, daß noch in der Formulierung des Dogmas unbewußte Hohntendenzen nachweisbar sind. Wir wollen hier von den zwangsneurotischen Zweifeln ausgehen. Das Bedürfnis nach Zweifel im Seelenleben der Zwangskranken findet seine Erfüllung in der Unsicherheit, welche am Ende jede Sache und jede Aktion ergreift. Die unbewußte Tendenz, jede Sicherheit zu vermeiden, ringt unaufhörlich mit den gegnerischen Strebungen, die größtmögliche und genaueste Sicherheit zu gewinnen. Dem Bedürfnis nach Unsicherheit und Zweifel dient es auch, wenn die Zwangskranken sich mit Vorliebe mit Themen beschäftigen, in deren Natur es liegt, daß wir nichts von ihnen wissen können, mit der Abstammung vom Vater, mit der Lebensdauer von Verwandten und Freunden, mit der Frage der Unsterblichkeit. Die Analogien mit den religiösen Erscheinungen gehen hier bis in die Einzelheiten:[1] wir haben gehört, wie es bedeutsame Fragen für die Kirche geworden sind, in welcher Art Christus vom Vater abstamme, ob er aus dem Nichts geschaffen sei, ob er immer beim Vater war usw. Man kann wie über die zwangsneurotischen Zweifel, die für den Außenstehenden oft läppisch und absurd erscheinen, auch über die meisten theologischen Gedankengänge sagen, daß der Zweifel auch den unbewußten Spott und Hohn vertritt. Die Fragestellung selbst entspricht oft diesem Zuge; ihre Möglichkeit verrät die unbewußte Tendenz. Tatsächlich setzen die Ketzer und Häretiker der Kirche an diesen schwachen Punkten ein und verwandeln den unbewußten Hohn in offene und aggressive Verhöhnung. Wenn die Arianer sagen, Christus müsse gezeugt haben wie sein Vater, falls er mit ihm wesenseins sei, zeigen sie bewußt, wie unsinnig der Wesenseinheitsglaube sei. Aber der unbewußte Hohn liegt bereits in der Be-

1) Freud bemerkt, daß das Bedürfnis nach Unsicherheit so weit geht, daß die Zwangskranken manchmal eine Abneigung gegen die Uhren zeigen, welche wenigstens die Zeitbestimmung sichern, und in ihren unbewußt ausgeführten Kunststückchen jedes solches, den Zweifel ausschließendes, Instrument unschädlich zu machen wissen. (Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose. Ges. Schriften, Bd. VIII, S. 337.) Es gibt manche hübsche Analogie zu diesem Verhalten auf dogmengeschichtlichem Gebiete: so hatte z. B. eine der halbarianischen Synoden ihre Beschlüsse, welche die Beziehungen von Gott-Vater und -Sohn klarstellen sollten, mit dem Datum versehen. Der heilige Athanasius schüttet die Lauge seines Spottes über jene aus, welche glauben, daß die von Ewigkeit her bestimmten Glaubenswahrheiten von einem genauen Datum an gerechnet werden könnten.

hauptung, daß Gott und Christus wesenseins und doch verschiedene Personen seien.

Die Parallele zwischen jenen Zwangszweifeln der Neurotiker, die sich mit den Fragen der Unsterblichkeit und mit so vielen subtilen ethischen Problemen beschäftigen, und den religiösen Fragestellungen und deren Beantwortungen ist unmittelbar gegeben, da es ja dieselben Themen sind, die hier wie dort diskutiert, bezweifelt und beantwortet werden. Immerhin läßt sich einwenden, es seien in der Theologie die großen Fragen, welche die Menschheit beschäftigen, während es in der Zwangsneurose nichtige Probleme und Problemchen sind, welche die Kranken beunruhigen. Aber schon der Hinweis auf die einzelnen Fragestellungen der arianischen Kontroverse zeigt, daß dieser Unterschied nicht von einschneidender und tiefgehender Art ist. Wenn es als unbedingtes Erfordernis für die ewige Seligkeit erscheint, über Gott-Ähnlichkeit oder Gott-Gleichheit Christi zu entscheiden, rückt die Übereinstimmung mit dem Denken der Zwangskranken schon näher. Es gibt indessen in der Entwicklung jeder vollausgebildeten Religion ganze Perioden, da sie auf bestimmter Stufe Fragen in den Mittelpunkt der Diskussion stellt, welche denjenigen der Zwangskranken nach Inhalt und Struktur ganz ähnlich sind. Die Hochblüte der Scholastik bezeichnet z. B. für die katholische Religion ein solches Zeitalter. Einer der schärfsten Denker der Scholastik, Petrus Lombardus (1164), stellte folgende theologische Fragen auf und bemühte sich, sie zu beantworten: Ob ein Vorhersehen oder Vorherbestimmen Gottes möglich gewesen wäre, wenn es keine Geschöpfe gegeben hätte? Wo Gott vor der Schöpfung war? Ob Gott mehr wissen kann als er weiß? Ob Gott etwas Besseres, oder etwas auf bessere Weise machen könne, als er es macht? Ob Gott allezeit alles könne, was er gekonnt hat? Ferner fragt Petrus, wo die Engel nach ihrer Schöpfung gewesen seien? Ob die guten Engel sündigen, die bösen rechtschaffen leben können? Ob alle Engel körperlich sind? Ob die Rangordnung der Engel seit dem Anfang der Schöpfung bestimmt worden sei? In welchem Alter wurde der Mensch erschaffen? Warum Eva gerade aus der Rippe und nicht aus einem anderen Körperteil des Mannes gemacht worden sei? Warum Adam dabei schlief, nachdem die Wichtigkeit der Sache schon sein Wachen erfordert haben dürfte? Könnte der Mensch ewig leben, wenn er nicht vom Baume der Erkenntnis gegessen hätte? Wie hätten sich die Menschen fortgepflanzt, wenn sie nicht gesündigt hätten?

Ferner interessiert den großen Scholastiker und seine Zeitgenossen die Frage, warum der Sohn und nicht der Vater oder der Heilige Geist Mensch

geworden sei? Ob Gott das durch Christus dargebrachte Opfer auch hätte annehmen können, wenn der Erlöser ein Weib gewesen sei? Diese Frage rief den lebhaftesten Gedankenaustausch der ersten Autoritäten hervor. Große Scholastiker, wie Scotus, Lombardus, Thomas von Aquino, Occam, Bonaventura, Albertus Magnus prüfen die Frage, ob Gottes Sohn sich auch in einen Ochsen, Esel, Kürbis oder gar Teufel verwandeln könne? Noch im vierzehnten Jahrhundert konnte man in Konstantinopel in der Geistlichkeit und sogar bei Hofe darüber streiten, ob das Licht auf Tabor ein erschaffenes oder ein unerschaffenes Licht gewesen sei. Besonders fein sind die Fragen über die Sakramente, besonders über die Taufe: Ist ihr Wesen das Wort oder das Wasser? Ersteres, sonst könnten ja Fische in der Taufe leben und ein Esel, der Taufwasser saufe, ein getaufter Christ sein wollen. Ob sich auch das mit dem Wein im Kelch vermischte Wasser in Wein oder Blut verwandle? Sogar Augustinus wirft die Frage auf, ob jeder Irrtum Sünde sei, z. B. wenn man Zwillinge verwechsle oder etwas Süßes für bitter halte. Ein Problem zeugt hunderte, wie man es z. B. in der Diskussion der Frage, ob Gott Geschehenes ungeschehen machen könne (z. B. die Gründung Roms), sieht (Petrus Damiani). Anselms Sorge gilt z. B. der Frage, ob Christi Tod auch seinen Feinden, die ihn gekreuzigt haben, zugute komme. (Cur deus homo. II, 15.)

Ähnliche Fragen erscheinen in den „Summis“ der scholastischen Theologen durch etwa drei Jahrhunderte und erhitzen die Gehirne und Gemüter der besten Gottesgelehrten und fesseln das Interesse der Kleriker. Die Fragen, ob Gott-Vater stehe oder liege, ob er einen Berg ohne Tal schaffen könne, ein Kind ohne Vater, ob er eine gefallene Frau wieder zur Jungfrau machen könne, beschäftigen die theologische Forschung der Zeit. Die Spitzfindigkeit der Fragestellung, der große Aufwand an Scharfsinn in der Beantwortung, die erneuten Zweifel, die sich an jeden Lösungsversuch schließen, ihn wieder unsicher erscheinen lassen oder neue Fragen aus ihm ableiten, alles dies sind Züge, die wir aus der Symptomatologie der Zwangsneurose gut kennen.[1] Es ist leicht erkennbar, daß Fragen wie die, ob Gott allzeit

1) Natürlich treten diese Züge in der Scholastik nur scharf hervor, sie finden sich aber in der theologischen Literatur der späteren Zeiten immer wieder. Noch 1705 wurde in Leipzig das Thema „Ob die Kleider der Juden in der Wüste durch ein Wunder alle Strapazen ausgehalten hätten oder gar nachgewachsen seien“ als Doktordissertation behandelt. 1793 erscheint eine Abhandlung von Salomon Ranisch: „Der Dienst der Engel bei den Eheverbindungen der Frommen.“ Der Konsistorialassessor Christoph Haymann hielt den Gegenstand für bedeutsam genug, um in eine gelehrte Polemik mit dem Autor zu treten. Aus der Unzahl von Schriften ähnlicher

alles könne, was er gekonnt habe oder ob er einen Berg ohne Tal schaffen könne, Fragen, deren Antworten natürlich positiv ausfallen müssen, dem unterirdischen Zweifel an der Allmacht Gottes dienen. Die Fragestellung, ob der Mensch ewig leben könnte, wenn er nicht vom Baume der Erkenntnis gegessen hätte, zieht die Voraussicht oder Güte Gottes in Zweifel.

Nur dem theologisch befangenen Geiste kann es entgehen, daß Fragen, welche die Eigenschaften der Taufe und anderer Sakramente klarzustellen streben, gleichzeitig dem unbewußten Zweifel an den Sakramenten Ausdruck geben. Wenn etwa die Scholastik mit großem Ernste die Frage aufwirft und erörtert, ob Gottes Sohn die Welt auch in Eselsgestalt hätte erlösen können, wird es deutlich, daß in dieser Diskussion unbewußt Christus in ungebührliche Nähe eines wenig geachteten Tieres gerückt wurde. Die unbewußte Wirksamkeit des Hohnes in der Erörterung des sublimen Problems, wieviel Engel auf einer Nadelspitze tanzen können, ist nicht abzuweisen; ebensowenig der unterirdische Zweifel an der Existenz der Engel. Wir werden sofort verfolgen, in welcher Art die Kirche solche Zweifel bewältigte. In einzelnen Fällen kehrt sie sich gegen das Aufwerfen solcher Fragen, als spüre sie, wieviel verborgener Hohn in ihnen stecke. Der heilige Epiphanius bezeichnet die heiklen Fragen über bestimmte Details der Jungfräulichkeit Marias als ruchlos. Aber diese Fragen verstummten in der theologischen Diskussion nicht. Scotus hält es für wahrscheinlich, daß Maria sündlos empfangen wurde, also fleischliche Begierde nicht gekannt habe.[1] Wenn um 1462 zwischen Dominikanern und Franziskanern ein heftiger theologischer Kampf über die Frage ausbrach, ob auch das von Christus am Kreuz vergossene Blut mit seiner Gottheit verbunden gewesen sei,[2] oder wenn Lombardus und Bonaventura sich mit dem Problem beschäftigen, ob Maria bei Schließung ihrer Ehe mit Josef nicht bedingt in eine mögliche Geltendmachung des Eherechtes habe einwilligen müssen[3], so spottet die Kirche ihrer selbst und weiß nicht wie.

Art heben wir nur noch die gründliche Untersuchung des Johann Georg Walch: „Vom Glauben der Kinder im Mutterleib" (um 1750) hervor, welche den theologisch bedeutsamen Gegenstand mit dem heiligen Ernst, der ihm gebührt, behandelt. Jeder, der die apologetische und kasuistische Literatur der gegenwärtigen Kirche gut kennt, wird bezeugen, daß es an ähnlichen Untersuchungen nicht fehlen kann, solange es christliche Frömmigkeit gibt.

1) Sent. VII. Dist. 3. o, 1.

2) Pius II. bestimmte in der Bulle vom 1. August 1464, der Streit solle beiderseits ruhen und keine der beiden Parteien dürfe die andere als häretisch erklären, bis eine Entscheidung des Apostolischen Stuhles erfolgt sei. Diese steht seither noch aus.

3) Sent. IV. Dist. 30 B.

Wie bereits erwähnt, spielen subtile Fragestellungen und Zweifel dieser Art, welche den zwangsneurotischen so verwandt sind, in jeder hochorganisierten Religion notwendigerweise eine große Rolle. Es sei an die berühmten Zweifel des Talmuds erinnert, an die vielen spitzfindigen Probleme, die dort ihre Erörterung finden. Der Anfang des Traktats Bezah, welcher „das fatale Eile, das ein Huhn gelegt am Samstag" (Heinrich Heine) behandelt, ist keineswegs ein singuläres Beispiel. Über alle religiösen Unterschiede hinweg erinnern die Fragen der Halachoth, etwa die Spekulationen darüber, welche Dinge man am Sabbat tragen dürfe, was als Last und was als Zierde gelten darf, ob man einen falschen Zahn tragen dürfe, ob bei einem Tier eine Schelle als Last oder Zierde zu betrachten sei usw., an die Haarspaltereien der Scholastiker. Der Islam hat in seinem hochkomplizierten Kālām, in dem ähnliche Fragen erscheinen (ob der Mensch völlig Herr seines Handelns sei oder von Gottes Allmacht gezwungen werde, ob Allah sich selbst vernichten könne usw.), dieselben Erscheinungen. Man spürt dieselbe Atmosphäre wie in der Dogmenbildung der Kirche, wenn die Mutaliziten die Lehre des Islams von den sieben Attributen Gottes (Allwissender, Allmächtiger usw.) bestritten und sich dabei darauf berufen konnten, daß ein ewiger Gott und ewige Attribute neben ihm mehrere ewige Wesen, folglich Polytheismus postulierten. Wer denkt nicht an die minutiösen Fragen über die mögliche Sündhaftigkeit Christi, wenn der große Dogmatiker Al-Ashari († 941) lehrt: der Prophet habe zwar die Möglichkeit des Sündigen gehabt, sei aber von ihrer Wirklichkeit durch die göttliche Bewährung beschützt worden? Man vergleiche etwa die Vorschriften des Talmuds über das Ausmaß des Wassers für das Tauchbad oder die Erörterung der Frage, wie weit man sich am Sabbat bewegen dürfe, mit den Vorschriften, welche die Kirche für die Konsekration der Priestergewänder gibt (nach Gihr, Das heilige Meßopfer, 4. Aufl. 1887. S. 255). „Durch Ausbesserung verlieren die Kultkleider ihre Benediktion nur, wenn der neu an- oder eingesetzte Teil, der noch keine Weihe hat, größer ist als der geweihte, nicht aber, wenn er kleiner ist" usw. Mit Unrecht nennt Harnack (Dogmengeschichte. III. 710) solche Abschnitte „entsetzlich" und sagt, die Kirche habe in solchen „Sakramentalien" „den Rabbinismus und die Theorie und Praxis der Pharisäer und Talmudisten im Christentum legitimiert". Diese Praxis und Theorie ist in Wahrheit nichts Spezifisches und entspricht durchaus einer bestimmten Entwicklungsstufe einer jeden Religion.

Die unbewußte Auflehnung und der latente Spott in der Aufwerfung spitzfindiger Fragen ist wie in den Zwangsideen auch in den religiösen

Spekulationen aller großen Religionen aufzeigbar. Die Rabbis mußten sich gegen diese unterirdischen Strömungen sogar innerhalb des Judentums zur Wehre setzen. So schloß Rabbi Jehuda eine ganze Generation von seinem Lehrhause aus, weil er behauptete, die Schüler von Rabbi Meier seien Chikanöre. „Sie kommen nicht (ins Lehrhaus), um Thora zu lernen, sondern sie wollen mich mit Halachoth erschlagen." (Kidduschim 52 b, Nasir 99 b.) Daß sich die revolutionären Tendenzen, die sich in der Aufwerfung subtiler Fragen auswirken, eigentlich gegen den überstrengen Gott richten, wird an vielen Beispielen klar. Dafür will ich nur ein Beispiel aus der theologischen Diskussion des Judentums geben. Im dritten Buch Moses 11, 35 heißt es: „Und alles, worauf ein solches Aas fällt, wird unrein. Ist es ein Ofen oder Kessel, so soll er zerbrochen werden." Es wurde nun im Synhedrion die Frage aufgeworfen, wie es denn wäre, wenn man den Ofen in zwei Teile zerlege und dazwischen Sand schichte. Wird er dann durch die Berührung mit einem Aas unrein? Das Synhedrion bejahte, B. Elieser verneinte diese Frage. Der Verlauf, den die Debatte genommen hat, wird nun folgendermaßen geschildert: „An jenem Tage führte Rabbi Elieser zahlreiche Beweise an, aber er drang nicht durch. Da sagte er: ‚Mag dieser Johannisbrotbaum entscheiden!' Sofort entfernte sich der Baum hundert, manche sagen vierhundert Ellen von seiner Wurzel. Sie aber erwiderten: ‚Das beweist nichts.' Hierauf rief Elieser den Fluß zum Schiedsrichter. Sofort strömte der Fluß nach rückwärts. Als man auch diesen Beweis nicht gelten ließ, rief Elieser: ‚So mögen die Wände unseres Lehrhauses entscheiden!' Sie neigten sich und drohten auf die Versammlung zu fallen. Da stand der Vizepräsident Rabbi Josua ben Chananja auf und rief den Wänden zu: ‚Wenn die Weisen untereinander streiten, habt ihr euch nicht hineinzumischen!' Nun blieben die Wände in geneigter Stellung. Sie fielen nicht um aus Respekt vor Rabbi Josua und richteten sich nicht auf aus Respekt vor Rabbi Elieser. Endlich sagte dieser: ‚So mag man vom Himmel entscheiden!" Da kam eine Stimme vom Himmel: ‚Elieser hat recht!' Wieder stand Josua auf und rief: ‚Du hast uns, o Gott, gesagt: ‚Nicht im Himmel ist sie, die Thora.' Ferner hast du uns befohlen: ‚Man soll sich nach der Mehrheit richten.' ‚Hierauf', so schließt der Bericht, ‚traten die Weisen zusammen und verhängten über Rabbi Elieser den großen Bann'" (Baba Mezia 59 h). Man sieht, hier wird Gott mit den eigenen Waffen geschlagen. Der Talmud schließt übrigens an den Bericht eine charakteristische Bemerkung. Es wird da erzählt, daß der Prophet Elias von Zeit zu Zeit einem Rabbi erschien und über mancherlei, was im Himmel vorging, berichtete. Bei einer solchen Gelegenheit fragte

ihn einst der Rabbi, wie Gott die Zurechtweisung Josuas aufgenommen habe. „Er hat gelacht," erwiderte Elias, „und gesagt: meine Kinder haben mich besiegt." Der Tosafotkommentar bemüht sich natürlich, einen hier auftauchenden Einwand sogleich aus dem Wege zu räumen. Man könnte doch hier die Frage aufwerfen: „Es heißt doch, daß Gott seit der Zerstörung des Tempels nicht mehr lacht." Aber, meint der Kommentar beschwichtigend: es war kein richtiges Lachen, sondern nur ein Schmunzeln. Man sieht, die Gläubigen lassen keine Widersprüche zu und beschränken Gottes Freiheit noch bei den seltenen Gelegenheiten, da er in Versuchung gerät, über dieses Tal der Tränen, das er geschaffen hat und in dem es so wenig Anlaß zur Heiterkeit gibt, zu lachen.

Dogma und Anathema, Zwangsidee und Abwehrvorgang

Die Psychoanalyse zeigt in ihrer regressiven Auflösung der Zwangsidee, daß diese nicht fertig und völlig geformt in dem Kranken auftaucht so wie Pallas Athene aus dem Haupte des Zeus, sondern zuerst als eine mit zunächst ziemlich unfaßbaren Gefühlen verbundene, unscharfe Vorstellung. Die Zwangsidee entwickelt sich dann historisch aus der Abwehr der gegen sie gerichteten Zweifel, gewinnt an Extensität und Festigkeit, wird vom übrigen gedanklichen Leben des Individuums isoliert, aus ihrer historischen Bedingtheit losgelöst und tritt in neue gedankliche Verbindungen. Wie gewisse Baumaterialien gerade dadurch, daß sie dem Wind und Wetter ausgesetzt werden, anscheinend eine erhöhtere Festigkeit und Resistenz erhalten, so gewinnt die Zwangsidee gerade im Abwehrkampfe gegen die „Vernunft" neue Kräfte. Der fortwirkende Zweifel, dem sie unterliegt, erzwingt die sekundäre Bearbeitung, bedingt es aber auch, daß sie sich entwickelt, neue Verknüpfungen aufnimmt und sich im Scheinbar-Vernünftigen verankert. Sie erhält durch diese Prozesse Halt und Sinn im Seelenleben des Individuums, während sie früher als völlig unmotiviert und unsinnig erscheint.

Das Dogma, das wir mit der Zwangsidee vergleichen, zeigt dieselben Prozesse in seiner Entwicklung. Jede Bemühung, seine Unsinnigkeit, die vielfachen Widersprüche in sich selbst, mit anderen Glaubensvorstellungen sowie mit den Realitäten des Lebens aufzulösen, ist bei denjenigen, die an die Dogmen glauben, von vornherein zum Scheitern gezwungen, weil das Dogma ihnen als ewig und von jeder zeitlichen Bedingtheit losgelöst erscheint. Es gelingt auch nicht, eine Zwangsvorstellung analytisch aufzulösen, solange man es nicht zustande gebracht hat, sie in ursächlichen und zeitlichen

Zusammenhang mit dem Erleben des Kranken zu bringen. Erst wenn dies gelungen ist, erst wenn man dem Patienten zeigen kann, daß seine Zwangsidee nicht sozusagen fertig vom Himmel gefallen ist, verschwindet das Rätselhafte, das ihr anhaftet, zeigt sich ihre latente Bedeutung, erklären sich die Mechanismen ihrer Entstehung und ihre Abkunft von starken psychischen Triebkräften.

Auch das Dogma bleibt gegenüber allen rationalistischen Bemühungen der Religionskritik und allen Versuchen des Freidenkertums, seinen Widersinn zu erweisen, unberührt, solange man seine historische Entstehung innerhalb der psychischen Entwicklung der Völker nicht erfaßt hat. Die Dogmen- und Kirchengeschichte sowie die vergleichende Religionswissenschaft werden hier zum Teil die Stelle der analytischen Aufklärung der Vorgeschichte beim Einzelnen vertreten. Aber die Resultate, welche diese wissenschaftlichen Disziplinen liefern können, sind nur geeignet, uns äußere Fakten und ihre Verbindungen sowie Vergleichungsmaterial zu geben. Sie können nichts über die psychischen Triebkräfte und die seelischen Mechanismen, nichts über ihre Voraussetzungen und Ziele in der Dogmenentstehung und -entwicklung aussagen. Hier muß die psychoanalytische Religionsforschung einsetzen und das von jenen Disziplinen gelieferte Rohmaterial zur psychologischen Erklärung zu verwenden wissen.

Die Dogmengeschichte zeigt uns, daß es in den Anfängen der Religion kein Dogma gegeben hat. Jesu Botschaft z. B. war völlig undogmatisch; er ahnte auch nicht einmal etwas von einer kommenden Kirche. Nichts lag Jesus ferner als der Gedanke an dogmatische Fixierung, nichts würde ihn mehr in Erstaunen gesetzt haben als die Existenz des Katholizismus. Immer wieder sprechen seine Worte von der nahen Endzeit, vom Reich Gottes, das bevorsteht. Er ist vom Glauben an das baldige Gericht und Ende erfüllt. Ganz nahe ist die Zeit, da Satans Macht gebrochen und die vollendete Gottesherrschaft gesichert ist. Die Weltenuhr zeigt die elfte Stunde.[1] Jesus

1) Bei der Aussendung seiner Jünger kündigt Jesus an, daß sie mit Israels Städten nicht fertig würden, so rasch werde der Menschensohn kommen (Matth. 10, 23). Das Gottesreich steht vor der Tür. Er erklärt, manche unter den Umstehenden würden den Tod nicht kosten, bis das Reich Gottes in Kraft gekommen sei (Mark. 9, 1) und ruft aus: „Wahrlich ich sage euch, dieses Geschlecht wird nicht vergehen, bis daß alles geschehen ist" (Mark. 13, 30). — Vgl. Joh. Weiß (Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes. Göttingen. 2. Aufl. 1900), der betont, daß Jesus sein Leben als Opfer für das baldige Kommen des Gottesreiches gegeben hat. Auch in Albert Schweitzers großem Werke (Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. 2. Aufl., Tübingen 1913) erscheint die eschatologische Theorie vom nahen Weltende in ihrer Bedeutsamkeit. Der katholische Modernist George Tyrell (Christianity at the Crossroad. London 1910) übernahm mit

lebt in der Endzeit, er ruft zur Buße und Umkehr auf — wie soll er, der wußte, daß in kürzester Frist das große Gericht bevorstand, Dogmen und rechtliche Kanones fixiert haben? Die Urgemeinde, welche auf das nahe Erscheinen, die Parousie des Kyrios, wartete und noch aufs Engste mit der jüdischen Mutterreligion vereint war, kannte keine Dogmen. Erst Paulus ist der „Stifter" des katholischen Kirchentums. Erst jener jüdische Eiferer, der früher die Nazarener erbittert verfolgt hatte, hat die erste Exkommunikationsbulle verfaßt. Er hat beschlossen, denjenigen, der die Heiligkeit gröblich verletzt hat, dem Satan zum Verderben des Fleisches zu übergeben (Kor. 5, 3ff. παραδιδόναι τῷ σατανᾷ). Er hat zuerst wie die Hierarchen der späteren Zeit sein *„Anathema sit"* gegen jeden geschleudert, der ein anderes Evangelium predigen wollte wie er: „So jemand auch ein anderes Evangelium verkündet denn das, welches ihr empfangen habt, der sei verflucht" (Gal. 1, 8). Heiler bemerkt mit Recht: „Paulus hat die Bannformel geprägt, mit welcher die Konzilien und Päpste der römischen Kirche die Häretiker gebrandmarkt haben. Kein Art-, nur ein Gradunterschied trennt das paulische Anathem vom römischen."[1]

Es kann nicht Zufall sein, daß dieser selbe Paulus, der so intolerant gegen Abweichungen im Glauben war, in seiner Christologie und Soteriologie den Grund zur dogmatischen Doktrin legte. Sein Mythus vom Gottessohn lieferte die Grundlagen für die subtile, reich verzweigte christologische Dogmatik der späteren Zeit. Das *Mysterium crucis* zeigt bei Paulus zuerst das Gesicht einer verstehbaren Lehre, die der Vernunft zugänglich wird.

Wir sind auf diesem Wege wieder zu unserer Behauptung, daß das Dogma als Reaktionserscheinung auf die Häresie entsteht, daß es aus dem Abwehrkampfe gegen den Zweifel geboren sei, zurückgekehrt. Die Zwangsneurose zeigt in ihrer Symptomatologie ein zweifaches Gepräge: sie schafft Verbote, Vorsichtsmaßregeln, Bußen, also Symptome negativer Art, oder im Gegenteil Ersatzbefriedigungen in entstellter Form. Freud hat uns gezeigt, daß von diesen beiden Symptomengruppen die negative und abwehrende die ältere ist. Mit der Dauer des Krankseins rücken dann die Ersatzbefriedi-

---

Begeisterung Schweitzers „konsequente Eschatologie", um den katholischen Jenseitsglauben apologetisch zu rechtfertigen. Aber sogar gegen diese Anschauungen katholischer Gelehrter, welche eine im Neuen Testament unzweideutig ausgesprochene Anschauung wiedergeben, hat die kirchliche Theologie schärfsten Protest erhoben. Der Machtspruch Pius' X. (im Syllabus Lamentabili vom 3. Juli 1907) verfügt: *Propositio damnata 52: „Alienum fuit a mente Christi ecclesiam constituere veluti societatem super terram per longam saeculorum seriem duraturam: quin imo in mente Christi regnum coeli una cum fine mundi iamiam adventurum erat."*

1) Heiler, Der Katholizismus. München 1923. S. 53.

gungen immer mehr in den Vordergrund, so daß sie das Krankheitsbild oft zu einem großen Teile beherrschen. Freud hat einen typischen Verlauf hervorgehoben, wenn er auf einen oft eintretenden Triumph der Symptombildung hinweist. Dieser erscheint dann, „wenn es gelingt, das Verbot mit der Befriedigung zu verquicken, so daß das ursprünglich abwehrende Gebot oder Verbot auch die Bedeutung einer Befriedigung bekommt, wozu oft sehr künstliche Verbindungswege in Anspruch genommen werden".[1]

Auch in der Dogmenentwicklung erkennen wir die Abwehr der Häresie an der Wurzel der dogmatischen Formel. Dieser Zusammenhang konnte weder den Theologen selbst noch den Vertretern der Religionswissenschaft völlig entgehen. Die Dogmatik weist darauf hin, wenn sie davon spricht, daß das Dogma zwar von Ewigkeit her bestehe, aber zur Abwehr der Häresie und der Zweifler sowie zur Vertiefung des Verständnisses der Gläubigen formuliert werden mußte. Wir haben im Falle des Christusdogmas gesehen, wie die Kirche in ihren Kämpfen mit den Gnostikern, den Monarchianern, dem Sabellianismus und schließlich dem Arianismus immer gebieterischer zu schärferer Formulierung ihrer Glaubensvorstellungen gezwungen wurde. Das Dogma wurde schließlich das Bollwerk, das gegen den mächtigen und fortwirkenden Zweifel aufgerichtet werden mußte. Die ganze Geschichte der Dogmenbildung, nicht nur der christlichen, sondern auch die der Religionen des Islams, des Judentums, des Buddhismus zeigt überdeutlich das psychisch Gesetzmäßige dieses Prozesses. Ohne Arius gibt es kein nizänisches, ohne Luther und Calvin kein Trienter Glaubensbekenntnis. Der heilige Augustinus legt selbst von dieser Bedingtheit der Dogmenentstehung Zeugnis ab, wenn er ausruft: „Ist vollkommen über die Dreifaltigkeit geschrieben worden, ehe die Arianer dagegen anbellten?" (In Ps. 54. n. 22.) Immer wieder sehen wir denselben Vorgang: so wie die Zwangsvorstellung den Zweifel bannen soll, so das Dogma die Häresie. Einer der bedeutendsten Forscher des Islams, der Leidener Professor C. Snouk-Hurgronje, hat das Typische dieses Vorgangs in der Entwicklung der Religion Mohammeds entschieden formuliert:[2] „Nicht anders als in der christlichen Kirche wurde auch im Islam die Ketzerei die Hebamme der Dogmatik: das Aufkommen von Meinungen, die in den herrschenden Kreisen Anstoß erregen, nötigte die letzteren, die eigenen Ansichten zu revidieren, zu ordnen und mit ähnlichen Waffen

1) Hemmung, Symptom und Angst. 1926, S. 46.

2) Im „Lehrbuch der Religionsgeschichte". Herausgegeben von Alfred Bertholet und Edvard Lehmann. I. Bd. 1925. S. 723.

zu verteidigen wie die, deren die Gegner sich bedienten. Jede Häresie erzeugte einen oder mehrere Glaubensartikel."

So gab es im Leben der Religion vor der Entstehung des Dogmas nur Glaubensvorstellungen mehr oder minder bestimmter Art, die tief im Unbewußten wurzelten und deren Vorstellungsinhalte relativ einfach waren. Diese Glaubensvorstellungen haben sich aus den animistischen Anschauungen der Vorzeit entwickelt und sind dem jeweiligen Kulturniveau der Gläubigen angepaßt; sie tragen dessen Zeitmarke. Sie sind dem Zweifel nicht ausgesetzt wegen ihrer einfachen Beschaffenheit und ihrer schwankenden, unbestimmten Gestalt.[1] Die Ratio hat mit ihnen nichts zu schaffen. Erst mit dem Zweifel ergeben sich die Ansätze zur Dogmenbildung. Alles Rätselhafte, Phantastische und Absurde der religiösen Vorstellungen beginnt erst mit der scharfen Formulierung, zu welcher der Zweifel die Kirche zwang.

Das Dogma besteht in Wirklichkeit aus zwei miteinander verbundenen Teilen, deren psychische Wertigkeit verschieden ist: aus dem präzisen, begrifflichen Ausdruck der Glaubenswahrheit und aus dem Ausdruck der Abweisung abweichender Glaubensvorstellungen. Im Laufe der religiösen Entwicklung ergibt es sich dann, daß jener zweite Teil mehr und mehr zurücktritt. Das Sinken der Macht der Religion hat an solcher Abschwächung der Verwerfung abweichender Meinungen einen bedeutenden Anteil. Es fällt nicht schwer, milde zu sein, wenn man schwach geworden ist. Nur dem oberflächlichen Blick der spekulativen Religionswissenschaft aber kann es entgehen, daß die Verurteilung der ketzerischen Ansichten den wesentlichen und historisch primären Teil des Dogmas darstellt. Mag sie später immerhin nur wie ein Anhängsel erscheinen, ihre Bedeutsamkeit innerhalb der Entstehung und im Wesen des Dogmas ist für den analytischen Religionsforscher unzweifelhaft. Auch hier ergibt sich die Analogie mit der Zwangsvorstellung, deren abwehrende Seite die ältere ist und die erst später die Ersatzbefriedigung in den Vordergrund rückt. Ein naheliegendes Beispiel aus der Symptomatologie einer Zwangsneurose: der Patient, über dessen

1) Wir wollen hier nur auf das Urchristentum hinweisen, in dem, wie z. B. A. Dorner (Heilsglaube und Dogma in „Beiträge zur Weiterentwicklung der christlichen Religion" München 1905. S. 140) betont, von einer ausgeprägten Lehre keine Rede sein kann: „Die Art, wie hier der Inhalt des Christentums zum Ausdruck gekommen ist, ist nicht scharf begrifflich, sondern in mehr unbestimmter, phantasiemäßiger, rhetorischer poetischer Form wurde der Glaubensinhalt ausgedrückt ... Von Dogma kann so wenig die Rede sein, als von ausgeprägter Lehre." Dieselben Merkmale treffen für die Glaubensvorstellungen aller Religionen in ihren Anfangsstadien zu.

blasphemische Gedanken ich früher berichtete, rief von Zeit zu Zeit immer wieder laut die Worte: „Gott ist ein Fuchs" oder kürzer „Fuchs, Fuchs!" Der Sinn dieser seiner dogmatischen Formel wurde von der Analyse bald aufgeklärt: es ergab sich nämlich, daß sie in früherer Zeit eine vollständigere Fassung hatte, die erst später dieser kürzeren gewichen war. Er hatte nämlich früher gerufen: „Nein, sondern Gott ist ein Fuchs" oder nur: „Sondern ein Fuchs." Die Verneinung und der Gegensatz legten es nahe, daß diese Vorstellung eine andere zurückweisen, zurückdrängen sollte. Nach Überwindung großer Widerstände gelang es mir, die ursprüngliche Fassung der Zwangsvorstellung zu rekonstruieren. Im Knabenalter des Kranken war in ihm einmal der Gedanke, Gott sei ein Esel, aufgetaucht. Mit der Verzweiflung des Frommen hatte er diesen blasphemischen Gedanken zurückgewiesen und dem Esel, diesem dummen Vieh, sogleich den schlauen Fuchs gegenübergestellt. Sobald die blasphemische Idee wieder auftauchte, mußte er zur Abwehr zuerst denken, dann rufen: „Nein, Gott ist kein Esel, sondern ein Fuchs." Früher noch hatte er gerufen: „Der Teufel ist ein Esel, aber Fuchs" (= aber Gott ist ein Fuchs). Die Verkürzung erklärt sich aus dem Bestreben, die sich aufdrängenden blasphemischen Gedanken fernzuhalten.[1] Diese Formel wich im Laufe der Zeit dem abgekürzten und scheinbar subjekt- und prädikatlosen Ausrufe: „Fuchs!" Der Ausfall der Blasphemie und die Verkürzung der Abwehrformel sollen die Entschiedenheit der Abweisung des anstößigen Gedankens verstärken, wie der Kranke sagt. Er selbst erklärt auch, daß die besondere Kraft, mit der er „Fuchs" sage, sowie die Kürze des Wortes ihm in letzter Zeit sozusagen aufgezwungen wurde, weil die Blasphemien in immer kürzerer Zeit aufeinanderfolgen, immer größere Gewalt zu erlangen drohen und er sie deshalb um so rascher und energischer abwehren müsse.

In manchen Beziehungen kann diese Zwangsidee wie eine dogmatische Formel einer positiven Religion aufgefaßt werden. Wir sehen, z. B. in ihrer Entwicklung, daß der verpönte Gedanke späterhin nicht mehr zum Aus-

1) Es ist bezeichnend, daß die blasphemische Beschimpfung ursprünglich auf den Teufel verschoben wurde. Der Kranke erinnert sich, daß er oft während seiner englischen Lektionen unvermittelt sagen mußte: *„The devil is an ass and a fool."* Schließlich mußte ihn sein Lehrer wegen dieser „blasphemischen" Reden zurechtweisen: *„That is not true, the devil is neither an ass nor a fool, he is on the contrary very clever"*. — Da die Versuchung, beim Aussprechen des Namens Gottes jene verbotene zoologische Vorstellung zu reproduzieren, immer stärker wurde, zog es der Patient vor, den Gottesnamen zu vermeiden. Wenn er z. B. die belgische Hymne rezitieren wollte (*„Dieu, qui protège la Belgique)*, sagte er: *„Le renard, qui protège la Belgique"* usw.

druck kommt, sondern nur eine positive Aussage. Kein Einsichtiger wird indessen leugnen, daß diese ihre psychische Bedeutung zum größten Teil der Abweisung des verschwiegenen, gegensätzlichen Gedankens verdankt. Wer heute das Dogma, wie es jede hochorganisierte Religion aufweist, nur in seiner positiven und präzisen Form kennen lernt so wie etwa das Kind die Dogmen im Katechismusunterrichte oder wie es der Gläubige den Priester von der Kanzel verkünden hört, weiß im allgemeinen wenig von seiner historischen Bedingtheit, in der die Abwehr des Zweifels eine so entscheidende Rolle spielt. Dem Dogma, wie es positiv formuliert wird, folgt das *„anathema sit“*, das seit der Synode von Chalcedon der technische Ausdruck für den Kirchenbann geworden ist. Es besagt, daß jeder, der eine der im Dogma ausgedrückten Meinung entgegengesetzte Anschauung hegt, aus der Gemeinde ausgeschlossen und verflucht sein solle *(„Si quis dixerit... anathema sit“)*.[1] Das Anathema stellt den historisch früheren und bedeutsameren Teil des Dogmas dar, der erst später seine Wichtigkeit an die positive Aussage des Dogmas abgegeben hat.[2] Wie es nun völlig unmöglich ist, den wirklichen Wortlaut der Zwangsvorstellung meines Patienten zu erraten, wenn man ihn nur „Fuchs!“ rufen hört, so unmöglich ist es, den wahren Charakter eines dogmatischen Satzes zu erkennen, wenn man nicht seine Geschichte, insbesondere aber seine Entstehung aus der abgewehrten Häresie kennt. Die Kirche hat einen feinen Instinkt bewiesen, wenn sie vor allem die dogmengeschichtlichen und religionswissenschaftlichen Untersuchungen verwirft oder nur in eigener Regie und mit den durch die Glaubensregeln gegebenen Einschränkungen zuläßt. Nach dem Syllabus von 1907 hat eigentlich jede moderne Bibelkritik und Dogmengeschichte ihre Existenzberechtigung innerhalb der Theologie verloren. Der Grund ist derselbe, der Galileis heliozentrische Theorien als „gefährliche Irrtümer und Häresien“, die dem Glauben zum Verderbnis gereichen *(in perniciem*

1) Das Wort kommt vom griechischen ἀνατίθημι, das ursprünglich „weihen“ wie „bannen“ bedeutet und ein den Göttern dargebrachtes Weihegeschenk bezeichnet. Näheres über die kirchliche Verwendung in Wetzer und Weltes „Kirchenlexikon“. Bd. I. 1882. S. 796.

2) Eine naheliegende Analogie liefert die Abrenunciationsformel, das Gelöbnis, sich vom Teufel und seinen Diensten loszusagen, das bei der Aufnahme in die Gemeinschaft gegeben wurde und seine biblische Grundlage in Mk. 25, 41; Joh. 12, 31; Eph. 6, 11, 12; 1. Joh. 2, 13; 5, 19 findet. Diese im Mittelalter beibehaltene Formel wurde dann fallen gelassen und ging in die Beichte über. Auch in der Taufe ist die Abgrenzung der Gläubigen von den Heiden, Gnostikern und Häretikern das historisch bedeutsamere Stück.

fidei), erscheinen ließ:[1] auch Galilei mußte ihnen „abschwören, sie verfluchen und verabscheuen" *(abiurare, maledicere, detestari)*.

Die Unverständlichkeit und die oft abstrus scheinende Fassade des Dogmas löst sich bei näherer geschichtlicher Betrachtung in der Rekonstruktion ihrer Entstehungsgeschichte, besonders ihrer Ursprungssituation. Der wissenschaftliche Fortschritt in dieser Richtung ist trotz allem Konservatismus der Kirche unaufhaltsam.[2]

Eine andere Eigentümlichkeit der Zwangsneurose bietet sich der kritischen Betrachtung des Dogmas dar: sie geht vom Worte aus. Die Bedeutsamkeit der Wortwahl, die Wichtigkeit der Formel, das besondere Gewicht, das auf Präzision und Bestimmtheit des Ausdruckes gelegt wird, gehören ebensowohl der Zwangsvorstellung als dem Dogma an. Sie bilden ein starkes Gegengewicht gegen den Zweifel, der sich gerade an den Wortlaut halten und dort in die ursprünglichen Vorstellungen eine Bresche schlagen will. Diese Züge kontrastieren seltsam zu der verschwommenen, entschwebenden, traumhaften Unbestimmtheit der ursprünglichen Zwangsvorstellung und es ist sichtbarlich der Zweck solcher Formel, jene Unbestimmtheit zu bannen und so den Zweifel und die aggressiven Tendenzen psychisch zu bewältigen. Es ist bezeichnend, daß sich an jede solche Formelsetzung in der Zwangsneurose wieder neue Zweifel ansetzen können, bis schließlich eine absurde große Zwangsidee, die prägnant ausgedrückt erscheint, den Zweifeln scheinbar endgültig Halt gebietet. Der Kranke, von dem ich berichtete, mußte oft während des Tages vor sich hin sagen: „Drei Aristokraten im Himmel, zwei Lakaien in der Hölle." Er meinte damit, aus seinem Zwangsjargon in unsere Bewußtseinssprache übersetzt, die Trinität auf der einen, Satan und Beelzebub auf der anderen Seite. Ich erinnere an das früher über sein Verhältnis zur Aristokratie und zur Dienerschaft Gesagte, um die Ausdrücke verständlich zu machen. Es war nur konsequent, wenn ihm Diener oder Personen in untergeordneten Stellungen als Teufel erschienen, da sie von seinen Angehörigen schlecht behandelt wurden und man nach der Lehre

1) Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus. 1911. 268 f.

2) Der hervorragende katholische Forscher Friedrich von Hügel, der die Haltung der Kirche gegenüber der historischen Kritik mit ihrer Einstellung gegenüber den naturwissenschaftlichen Fortschritten des siebzehnten Jahrhunderts vergleicht, sagt: „*It may well be, that our difficulties do not appear more difficult to us now than their difficulties appeared to the astronomers and theologians of 1616 and 1633 and that some of these historical troubles of ours may last less long than the two centuries required for the full tolerance of Heliocentrism.*" (Eternal Life. 1913. S. 347.)

der Evangelien sich nur gegen die Teufel feindselig zeigen darf. Der Hohn in der Bezeichnung Aristokraten für die Trinität ist deutlich genug. — Sein zwangsneurotischer Jargon war für mich namentlich am Anfange der Analyse schwer verständlich. So sagte er z. B. „Teufelsmädchen“ und meinte Stubenmädchen; „Kirchenteufel“ bezeichnete den Mesner (Diener!). Er erzählte mir einmal: „Satan und Beelzebub waren heute bei mir und fragten: ‚Bitte, Kalbscarré gefällig?‘“ Es kostete mich einige Mühe, die sonderbare Anfrage der „Söhne der Finsternis“ dahin zu verstehen, daß der Oberkellner und sein Gehilfe sich bei ihm nach dem gewünschten Menu erkundigt hatten. Als der Patient Lionardos „Abendmahl“ betrachtete, mußte er Christus als „betrunkenen Lakai“ titulieren; als Abwehr sagte er dann: „Nüchterner Aristokrat!“ Wenn er erzählte, er sei heute an der Hölle und am Himmel vorbeigefahren, so bedeutete dies, an jenem Hotel, wo es so viele Diener gibt, und an der kaiserlichen Burg. Seine Aussage, er habe dem Beelzebub ein Trinkgeld gegeben, bezog sich auf den Hausknecht; sein Gebet „Elegante Dame, hilf!“ galt natürlich der Jungfrau Maria.

Die Präzision der Formel diente dazu, die blasphemischen Tendenzen zurückzudrängen und sich selbst des genauen Glaubens zu versichern. Es ist nun für solche zwangsneurotische Formel mit ihrer besonderen Ausdruckspräzision charakteristisch, daß sie trotz allen Tendenzen zu Bestimmtheit und Genauigkeit der Verschwommenheit und damit dem fortwirkenden Zweifel doch nicht entgehen können. Dieser Effekt wird erklärlich, wenn man sich vor Augen hält, daß es sich ja in diesen Formeln um Mischprodukte zwischen verdrängten und verdrängenden Vorstellungen handelt, daß die abgewehrten Zweifel noch in der Formulierung der abwehrenden Gedanken unbewußt einspielen und ihre dynamische Kraft entfalten. Oft ist es übrigens gerade diese Absicht, jeden Zweifel möglichst schon durch den Ausdruck abzuhalten und jedes Mißverständnis, jede Einmischung vorweggenommener Umdeutung auszuschließen, was in ihrer Übertreibung zum Teil der Zwangsvorstellung ihren absurden Charakter verleiht, d. h. ihren Wortlaut als unsinnig erscheinen läßt.

Die Formulierung des Dogmas zeigt, sagte ich, die gleiche Schein-Exaktheit und -Präzision wie die Zwangsidee und dieser Zug dient hier wie dort zur Ausschaltung des Zweifels. Die ursprünglichen Glaubensvorstellungen sind wie die primären Zwangsgedanken von vieldeutiger Unbestimmtheit und erst die Angriffe, die gegen sie gerichtet werden, zwingen die Kirche zu scharfer und genauer Fassung ihrer religiösen Meinungen. So wie die Annagung der primären Zwangsvorstellung durch die beständigen Zweifel ihre

oft bis ins Absurde gehende Fortentwicklung notwendig macht, so muß auch die Dogmenbildung bis zu ihren äußersten Grenzen fortschreiten, weil sie der Kritik im eigenen und fremden Lager ausgesetzt ist. In den Symptomen der Zwangsneurose werden jene Gedankenzüge, welche einen bestimmten verpönten Gedanken abzuwehren geeignet sind, selbst wieder zum Objekt des Zweifels und die verbotene Lust kehrt auf solchem Umwege wieder. Vergleichen wir diese charakteristischen Mechanismen mit dem analogen Vorgang in der Dogmengeschichte und wählen wir wieder unser Material aus der Zeit des arianischen Streites, der uns schon so viele wertvolle Vergleichsmöglichkeiten gezeigt hat. Es war selbstverständlich, daß man sich bei den Glaubensbestimmungen auf beiden Seiten an die Ausdrücke der Heiligen Schrift als an die höchste Autorität hielt. Was man von der Beziehung Gott-Vaters und Gott-Sohnes sagen wollte, mußte in diesen Ausdrücken gefaßt sein. Aber der Arianismus berief sich ebenso auf die Schrift wie die Orthodoxen und die Arianer zeigten, als die Bischöfe in Nizäa diese Beziehung definieren wollten, eine außerordentliche Geschicklichkeit, die Gwatkin treffend mit dem Worte „*evasivness*" bezeichnet, wenn es galt, jede Bestimmung des Gegners in ihrem Sinne zu nehmen. Wenn die Bischöfe behaupteten, Christus sei von Gott, konnten die Arianer ruhig zustimmen, weil alle Dinge von Gott seien. Wenn der Heiland in Übereinstimmung mit der Schrift und zur Abwehr der verruchten arianischen Ketzerei als das Abbild Gottes beschrieben wurde, konnten die Arianer einander schlau zulächeln und zustimmen: „Das sind wir auch, denn im Abbilde Gottes ist der Mensch geschaffen." Auch die Bezeichnung Sohn Gottes konnten sie für Christus akzeptieren, denn auch die Menschen sind Söhne Gottes. Da sahen sich die Bischöfe gezwungen, das Wort homoousios (wesensgleich) zu benutzen, um ihren Gegensatz zu den Arianern zu bekunden, jenes Wort, das in der Schrift nicht vorkommt und soviel Elend über die Christenheit gebracht hat. Es gab eben keinen anderen Weg, um den Zweifeln der Arianer zu begegnen, als selbst eine Art Ketzerei zu begehen. In diesem Falle intellektueller Notwehr mußte es auch gestattet sein, eine als unrichtig empfundene Waffe zu verwenden. Auch dieser Vorgang wiederholt sich bekanntlich in der Zwangsneurose, wo die Abwehr der Zwangsgedanken so lange wieder verpönte Gedanken produziert, bis das Verdrängte selbst aus der Mitte des Verdrängenden wiederkehrt. Der Gegenimpuls, der die Abwehr der Zwangsgedanken stört und am Wortlaut angreift, ist in jeder ausgebildeten Zwangsneurose aufzeigbar. Hier ein kleines Beispiel, das die Ähnlichkeit mit den theologischen Streitigkeiten zwischen den Arianern

und den Homoousianern aufweist. Jener Patient leidet unter der Zwangsvorstellung, seine von ihm geliebte und geschätzte Tante werde in nächster Zeit sterben, und erwehrt sich dieser Befürchtung durch ein bestimmtes Gebet, an dessen Wortlaut er beständig Veränderungen vornehmen muß, weil die zurückgedrängten Todesgedanken (Todeswünsche) sich immer wieder störend einmengen. Während einer bestimmten Zeit lautet das Gebet: *„Seigneur, je mets toute mon ésperance en vous et je prie que soit donnée une longue vie ci-bas à ma chère et bien aimée tante“* etc. Der Werdegang gerade dieses Wortlautes wird klar, wenn er erklärt, er sage *„Seigneur“* und nicht *„Dieu“*, weil Gott, mit diesem Worte angerufen, trotzdem viele Leute habe sterben lassen. Auch diese Begründung stellt schon eine Rationalisierung dar, da sie die Abwehr der sich aufdrängenden Blasphemie, die sich an den Gottesnamen hängt, verbergen will. Er gebraucht die Wendung: ein langes Leben *„ci-bas“*, damit kein Zweifel darüber herrsche, es handle sich um diese Welt, nicht etwa um das Leben im Jenseits usw. So ist fast jedes Wort durch die unterirdische Macht der andauernden Gegentendenzen mitbestimmt. Man denke nur an den großen Wortstreit, ob Maria Gottesgebärerin oder Gottesmutter genannt werden solle, an die berühmte Debatte über das *Filioque*, in der entschieden werden sollte, ob der Heilige Geist nur vom Vater oder vom Vater und vom Sohne ausgeht usw. Die Beispiele aus der Halacha des Judentums und seiner Dialektik sind so bekannt und zahlreich, daß wir sie kaum anzuführen brauchen. Das Typische des Angriffes des Zweifels am Wortlaut mag der Hinweis auf die christliche Debatte über die Ousia (das Wesen) Gottes und auf die islamitische Diskussion der sieben Attribute Allahs zeigen: fürchteten die Christen, daß die Ousia Gottes als ein göttliches Wesen neben Gott erscheine, so wiesen die Vertreter der Kālāms darauf hin, daß die sieben göttlichen Attribute die Gefahr des Polytheismus näherbrachten. Die latente Mitarbeit der Ketzer und Zweifler an der Entstehung und Entwicklung des Dogmas ist dem unterirdischen Anteil des Zweifels am Zustandekommen der Zwangsidee völlig analog.

Das Anathema ist ursprünglicher als das Dogma, mit dem es zusammen auftritt. Es dient nicht nur der Abwehr des fremden Irrglaubens; es ist insbesondere gegen den eigenen Zweifel der Gläubigen gerichtet. Jener Fluch gilt auch den Mitgliedern der Gemeinde, die einer offiziell nicht anerkannten Glaubensansicht zuneigen; er stellt unbewußt eine Selbstverfluchung für den Fall des Zweifels oder des abweichenden Glaubens dar.

Wenn die kirchliche Orthodoxie in den Ketzern vom Teufel verführte,

boshafte und neuerungssüchtige Menschen sieht, die der ewigen Höllenpein verfallen sind, setzt sie sich in Widerspruch mit jenem Worte des Korintherbriefes (1. Kor. 11, 19), das ihre tiefe Notwendigkeit ausspricht: *„oportet et haereses esse."*

Der Widersinn im Dogma und in der Zwangsidee

Die Kirche verdankt der Häresie mehr als die Reaktion auf ihre irrigen oder frevlerischen Aufstellungen. Der von uns früher zitierte Satz eines Religionsforschers, daß die Häresie die Hebamme des Dogmas ist, besteht freilich zu Recht, aber es läßt sich dahin ergänzen, daß sie manchmal die Mutter des Dogmas geworden ist. Es wird dem Dogmenhistoriker nicht schwer, nachzuweisen, daß die Ketzermeinung einer früheren Zeit Eingang in das Dogma gefunden hat und dort sakrosankt erklärt wurde.[1] Es ist demnach richtig zu behaupten, das Dogma sei der umgearbeitete, entstellte Ausdruck einer häretischen Anschauung, man möchte sagen: eine Blasphemie als Glaubensregel. Dies widerspricht nur scheinbar der Bestimmung des Dogmas als einer Abwehr der Blasphemie. Wir verweisen auf das früher Gesagte, demzufolge sich das Dogma als Kompromißausdruck von verdrängenden und verdrängten Vorstellungen darstellt. Auch in dieser Richtung ist die Kirche eine *complexio oppositorum.* Diese positive Bedeutung der Häresie für das Dogma als einer seiner konstitutiven Faktoren ist für den unvoreingenommenen Beurteiler in der Geschichte aller Religionen unverkennbar. Sie wird sich nach zwei Richtungen hin unzweideutig äußern: erstens zeigt die Religionsforschung an zahllosen Beispielen, daß, was heute den Gläubigen als Dogma erschien, ihnen übermorgen schon als Häresie erscheinen kann und zweitens beweist sie uns umgekehrt, daß die Häresie von heute übermorgen bereits dogmatische Geltung besitzen kann. Aber nicht nur dies: dieselbe Anschauung kann sozusagen zu gleicher Zeit die vorgeschriebene und verbotene sein. Die Dissenters, welche von den die Bekenntnisse feststellenden Reformatoren verworfen wurden, vertraten viele Gedanken, welche sich der offizielle Protestantismus in einem späteren

1) Für den Katholizismus hat Heiler dies richtig dargestellt, wenngleich ihm die psychologische Notwendigkeit dieser Erscheinung nicht verständlich wurde. Er betont, die Folge der gewaltsamen Opposition und Isolierung der Ketzer sei „stets eine gründliche Revision und Prüfung des Wahrheitsrechtes der Häresie, die immer mit einer teilweisen und modifizierten Aufnahme des von der Häresie verfochtenen religiösen Elementes und damit mit der Wiederherstellung der verletzten Katholizität, des gestörten Gleichgewichtes endet". (Der Katholizismus, S. 639.)

Stadium zu eigen machte. Der Arianismus galt durch viele Jahrzehnte als die Form des Christentums, nicht nur als Staatsreligion, sondern auch als die von der Mehrzahl des Klerus und der christlichen Gemeinde anerkannte christliche Lehre. Die mutalizitische Auffassung wurde von den abassidischen Kalifen offiziell als Staatsdogma erklärt. Nehmen wir nur ein Beispiel aus der Geschichte des Arianismus, um den umgekehrten Prozeß zu illustrieren: die Synode von Antiochien hatte die Bezeichnung wesenseins für die Beziehung Gott-Vaters und Gott-Sohnes abgewiesen. Sie wollte der Konsequenz entgehen, daß das gemeinsame Wesen das Erste und Absolute sein könnte, von dem Vater und Sohn als gemeinsame Söhne abstammen. Das Konzil von Nizäa hat die Wesenseinheit von Gott-Vater und -Sohn dekretiert, obwohl das Wort in der Bibel nicht vorkommt. Die Bilderverehrung, einst ein Greuel vor dem Herrn, schien diesem in späterer Zeit angenehm und doch gelten die alten Gebote weiter. Was als schreckliche Irrlehre galt, wurde Glaubensgebot. Der Zweifel bricht aber in die Hürde selbst ein und bald läßt sich nicht mehr unterscheiden, was drinnen und was draußen bedeutet. Gilt als Häresie in den Anfängen einer Religion jede Anschauung, die dem kirchlichen *common sense* oder der Glaubensregel widerspricht, so wird später mit der Entwicklung der Dogmatik jeder zum Häretiker, dessen Überzeugung von der gerade herrschenden Meinung abweicht, mag er sonst so orthodox als nur möglich sein. Nicht nur Appolinaris, auch der große Origenes ist der Verurteilung nicht entgangen. Es ist dann eine Frage der Minorität und Majorität, ob jemand als Orthodoxer oder als Häretiker angesehen wird — aber dies kann über Nacht wechseln und die Rollen erscheinen plötzlich vertauscht. Seeberg weist auf die furchtbare Gefahr für die Kirche hin,[1] „wenn der Weg der Wahrheit so schmal wird, daß nur die Sachverständigen — und auch die nur mit Zittern — darüber Auskunft geben können, wo er eigentlich geht".

So wird das Dogma selbst wie die Zwangsidee Objekt der mannigfaltigsten Unsicherheiten. Auch auf dem Gebiete der Zwangsgedanken wird der Analytiker häufig erkennen, daß das Abgewehrte plötzlich geradezu Gegenstand eines zwanghaften Impulses, einer zwanghaften Gedankenabfolge wird: gerade das, wogegen die Zwangsidee als Schutz anfgerichtet wurde. Wenn mein Patient oft genug seine Abwehrsprüche gegen die Blasphemie aufgesagt hatte, war er gegen seinen bewußten Willen gezwungen, die Blasphemie selbst wie eine Gebetsformel auszusprechen. Hatte er hundertmal laut versichert: „Die

1) Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. II. S. 9.

Hure ist die Frau des Teufels, aber die Jungfrau ist die Mutter Gottes", drängte sich ihm unversehens die Umkehrung dieses unzweifelhaften Sachverhaltes auf die Lippen. Es kam nicht selten vor, daß er die Personen verwechselte, wenn er oft genug beteuert hatte: „*The holy ghost is elegant, but the devil is very vulgar.*"[1] Im weiteren Verlaufe der Zwangsneurose überwältigt meistens das Abzuwehrende die Sicherungsmaßregel und wird siegreich; die verbotene Befriedigung bricht durch. Aber auch die anderen Phänomene der Dogmenentwicklung erscheinen in der verzerrten Form des Zwangsdenkens wieder: der Zwangskranke schwankt dann zwischen zwei Anschauungen. Das Verbotene scheint ihm irgendwie geradezu das Gebotene und in das, was sonst als das allein Richtige erschien, haben sich Elemente des Unerlaubten eingeschlichen. Wir haben früher darauf hingewiesen, daß in der Zwangssymptomatologie nicht selten dieselben Symptome Verbot und Befriedigung verquicken, also soweit sie sich als gedankliche Vorgänge darstellen, vergleichsweise Häresie und Dogma in einem Ausdruck vereinigen. Denken wir an das in der Entwicklung aller Religionen beobachtete Phänomen, daß es häufig völlig unsicher ist, ob ein und dieselbe Anschauung als dogmatische oder häretische zu gelten habe, so werden wir daran erinnert, in wievielen Fällen von Zwangsneurose „die meisten Symptome zu ihrer ursprünglichen Bedeutung auch die des direkten Gegensatzes erworben haben, ein Zeugnis für die Macht der Ambivalenz, die, wir wissen nicht warum, in der Zwangsneurose eine so große Rolle spielt".[2]

Was uns hier aber zunächst beschäftigen soll, sind die Verbindungswege, welche es erlauben, in demselben Symptom, in derselben dogmatischen Formel das Verbot und die abgewehrte Befriedigung in einem und demselben Ausdrucke zusammenzuschweißen. Dieser Prozeß hat nun nicht selten den Erfolg, daß das Resultat ein groteskes oder absurdes Aussehen gewinnt. Die Paradoxie des Dogmas und der Zwangsidee ist es, daß die in ihr vollzogene Synthese kontradiktorischer Elemente unsinniger erscheint als jedes einzelne Element an sich. Der psychische Effekt dieses Versöhnungsversuches zwischen verdrängten und verdrängenden Vorstellungen ist oft eine absurde

1) Der Patient drückte seine Zwangsgedanken und deren Abwehr in verschiedenen Sprachen aus, die er ebenso geläufig sprach wie die seiner Heimat. Dieser Umstand wurde in der Analyse bedeutsam, weil sich aus der Benützung der einen oder der anderen Sprache Rückschlüsse auf die historischen Bedingungen seiner Ideen ergaben, welche fast dieselbe Sicherheit boten wie die analogen Folgerungen der Geologie aus der Schichtenbildung. Vgl. die Sakralsprachen (das Sumerische bei den Babyloniern, das Lateinische im Katholizismus usw.) im Kult.

2) Freud: Hemmung, Symptom und Angst. S. 46.

Synthese, welche entweder bizarr oder komisch erscheinen muß. Das Christentum lehrt z. B., Christus sei ein wahrer Gott, aber auch ein wahrer Mensch, die zweite Person der Trinität, aber auch der Sohn der Jungfrau Maria; er hat zwei Naturen, besteht aber aus drei Substanzen (Logos, Leib und Seele); die beiden Naturen sind unvermischt, sie sind aber auch untrennbar. Das katholische Dogma lehrt sowohl die Zweiheit in der Einheit als auch die Einheit in der Zweiheit. Es findet aber auch ein gegenseitiger Austausch göttlicher und menschlicher Eigenschaften statt (Idiomenkommunikation), insofern von Gott Menschliches und vom Menschen Göttliches ausgesagt werden darf und muß wie z. B. „Gott hat gelitten" und „Der Mensch ist Gott". Man hat in Christus zwei Willen zu unterscheiden usw. Wir erkennen in diesen dogmatischen Lehren klar das Bestreben, verschiedene Ketzeransichten auszuschließen, sowie das Bestreben, diese zum Teil wieder aufzunehmen. Die Geschichte dieses Dogmas zeigt uns, wie es im Kampf gegen den Arianismus, Apollinarismus, Doketismus, Monophysitismus usw. entstanden ist und doch Stücke aller dieser Häresien in sich aufgenommen hat. Die abgewehrte Vorstellung war zuerst z. B. diejenige, daß Christus nur ein Mensch und Prophet gewesen sei, es mußte deshalb seine Gottheit anerkannt und verteidigt werden. Als dann der Doketismus behauptete, Christus habe keine echt menschliche Natur besessen, sondern einen bloßen Scheinleib (δόκημα, φάντασμα), mußte wieder die Realität der Menschheit Christi verteidigt werden. So weit reicht die Analogie mit den Zwangserscheinungen, daß auch dort, wenn der Zwangskranke eine Gedankenreihe bis ans Ende verfolgt, er immer auf einen verpönten Gedanken stößt, gegen den er sich wehrt, um dann in der Gegenrichtung denselben Vorgang zu wiederholen. So gut wie von zweizeitigen Handlungen könnten wir auch von zweizeitigen Gedankenreihen in der Zwangssymptomatologie sprechen. Aber das Charakteristische der Fundamentaldogmen und der großen Zwangsideen ist es eben, daß sie die Gegensätze, welche durch die Ambivalenz geschaffen wurden, sozusagen aufheben, annullieren will und eine Einheit herzustellen bemüht ist, die überlogisch ist und doch allen logischen Gesetzen gehorcht. Jones[1] berichtet von einem zwangskranken Patienten, der genötigt war, jedesmal, wenn seine Aufmerksamkeit auf eine Vorstellung gerichtet war, die ihr gerade entgegengesetzte zu denken, um dann diejenige aufzusuchen, welche zwischen den Gegensätzen gerade die Mitte hielt, wobei das Suchen nach der adäquatesten Mittelvorstellung eine außer-

1) Jones: Therapie der Neurosen. 1921. S. 147.

ordentliche Mühe darstellte. Dies zeigt auf dem Gebiete der Zwangssymptome denselben Prozeß, den die Kirche zwischen zwei gegensätzlichen Glaubensansichten durchlief.

Der Widersinn des Dogmas ist zum größten Teil durch die unterirdische Mitarbeit der aggressiven Tendenzen bedingt. Diese ist es auch, welche die absurde Verkleidung der Zwangsidee bestimmt. Die Verdrängung hat dort in den meisten Fällen den Inhalt der aggressiven Triebregung unbewußt gemacht. Er äußert sich nur in dem unsinnigen Wortlaut der Zwangsidee, soweit dieser dem Kranken bewußt wird. Der Widersinn erscheint dann wie im Traum als der stellvertretende Ausdruck für Hohn oder Spott. Die aggressiven, herabsetzenden und verhöhnenden Tendenzen scheinen ihren Ausdruck so in der Formulierung selbst zu finden. Es ist, als wäre es ihr Werk, wenn derjenige, der den Zwangsgedanken hört, auszurufen geneigt ist: „Was für ein toller Gedanke! Was für ein Unsinn!" Die Analyse zeigt, wieviel Sinn in all dem krausen Unsinn steckt und daß, was die Zwangsidee ausdrücken will, gerade der Spott über eine in ihr latent enthaltende Vorstellung ist. Greifen wir noch einmal auf jene *crux* der Christologie, auf die *„dualitas in unitate"* und die *„unitas in dualitate"*, zurück. Die beiden Naturen in Christi, seine wahre Gottheit und nicht minder reale Menschlichkeit, mögen an sich schon für den naturwissenschaftlich Denkenden wie Hohn klingen, zumal wenn er die Konsequenzen dieser hypostatischen Union bedenkt. Die Agnoeten und manche neuere Theologen bringen es zustande, Christus als jenes Wesen zu beschreiben, das gleichzeitig als Gott das wußte, was er als Mensch nicht wußte, und Athanasius meinte sogar, daß Christus als Mensch spuckte und sein Speichel von der Gottheit erfüllt war.[1] Die Betonung der Menschheit Christi, welche vom Katholizismus mit derselben Energie wie seine Gottheit aufrechterhalten wurde, ist in ihrer Verbindung mit seiner wahren Göttlichkeit ein Ausdruck der aggressiven Triebregungen. Es ist so, wie wenn die Behauptung von der Zweinatur oder der Zweiwillenhaftigkeit Christi die ganze Christologie ad absurdum führen wolle. Trotz und Hohn vermengen sich ununterscheidbar in diesem frommen Glauben, als wollten sie wirklich sagen: *Credo*

1) Athanasius, ad Serap. IV. 14. Vgl. Luthers kraftvolle Opposition gegen diese Art der Christologie: „Also haben die Sophisten Christum gemalet, wie er Mensch und Gott sei, zählen seine Beine und Arme, mischen seine beiden Naturen wunderlich ineinander, welches dann nur eine sophistische Erkenntnis des Herrn Christi ist. Denn Christus ist nicht darumb Christus genennet, das er zwo Naturen hat. Was gehet mich dasselbige an?" (Werke. Erlanger Ausgabe. XXXV. S. 207 f.)

quia absurdum. Dieser unbewußte Charakter des Hohnes, des trotzigen Starrsinns, der so vielen Zwangsideen nicht nur den Stempel aufdrückt, sondern ihren eigentlichen latenten Inhalt ausmacht, ist den dogmatischen Behauptungen gemeinsam. Es ist so als wollten sie sagen: wenn ich überhaupt an Christus glauben soll, warum sollte er nicht Gott und Mensch zugleich sein, nicht zwei Willen, drei Naturen usw. besitzen? Oder besser ausgedrückt: wenn es wahr ist, daß es einen Jesus gibt, der Gottes Sohn war, uns zu erlösen zur Erde kam und durch seine Kreuzigung wieder zum Himmel stieg, so kann er auch Gott und Mensch gewesen sein, alle menschlichen Funktionen besitzen und sie doch nicht haben usw. Es klingt wie eine Persiflage, wenn Tertullian sagt: „Gekreuzigt wurde der Gottessohn, das ist keine Schande, weil es eine ist. Und gestorben ist der Gottessohn; das ist glaubwürdig, weil es ungereimt ist. Und begraben ist er auferstanden; das ist ganz sicher, weil es unmöglich ist." Hier ist in seltsamer Umbiegung — wie im Spott — gerade der Widersinn zum Glaubensgrund gemacht worden.

Wenn ich wieder ein Pendant zu diesem merkwürdigen Charakter des Dogmas, der Prädominanz des Widersinnigen aus den Symptomen der Zwangsneurotiker geben soll, so will ich auf den früher angeführten Fall zurückgreifen. Jener Patient, der mit seinen blasphemischen Zweifeln rang, ist derjenige von allen Zwangskranken, der in seinen Symptomen die naheliegendsten Analogien zu den Vorgängen der Dogmenbildung lieferte. Er hatte sich, wie früher erwähnt, einen persönlichen, typisch zwangsneurotischen Jargon beigelegt, in den ich zuerst schwer eindringen konnte. Er sprach also vom „heiligen Oldenburgdienste" oder sagte, auf den Himmel zeigend: „Dort regiert der große Fürst Schwarzenberg!" oder er schrie plötzlich in Schrecken: „Heiliger Graf Kinsky!" Wenn er die Bibel zitieren wollte, geschah es etwa in der Form: „Ich bin dein Hohenlohe, der da rächet die Sünden der Väter"; er sprach von „Lobkowitz-Beweisen" in der Religionsphilosopie und berichtete, er habe „den Leib des Fürsten von Thurn und Taxis in sich", wenn er von seiner Kommunion erzählen wollte.[1] Es war

1) Ich habe mir erlaubt, aus Gründen der Diskretion andere Namen einzusetzen, welche die wirklich von ihm gebrauchten charakterisieren. — Das Bildsymbol der Taube für den Heiligen Geist schien ihm nicht adäquat. Er mußte denken, ob es nicht eine Blasphemie sei, den Heiligen Geist als Vogel darzustellen und landete schließlich bei der Überzeugung, daß der Heilige Geist, wofern er überhaupt ein Vogel sei, ein Vogel aus aristokratischem Hause sein müsse. Es gebe ja verschiedene Vögel, es gebe *„des oiseaux de race"* und *„des oiseaux vulgaires"*. Er stellte also dem Heiligen Geiste, der in Vogelgestalt sicher Reichsapfel und Zepter trage, einen plebejischen Vogel wie den Raben oder den Kanarienvogel gegenüber. Als er einmal in

klar, daß die Namen aristokratischer Geschlechter hier für Gott eingesetzt waren, daß er z. B. mit dem heiligen Oldenburgdienste die Messe meinte usw. Aber wie kam der intellektuell hochstehende Mann dazu, die Aristokratie seines Landes an Gottes Stelle zu setzen? Die Aufklärung dieser anscheinenden Tollheit ergibt sich aus seiner Lebensgeschichte: der Junge hatte bemerkt, daß seine etwas snobistischen Eltern die Menschen besonders nach ihrer aristokratischen Abstammung schätzten und höchsten Wert auf ihren adeligen Verkehr legten. Diese Anschauungen der Eltern standen in krassem Widerspruche zu den Ideen, die ihm das Evangelium vermittelte, und zu der betonten Frömmigkeit, welche die von ihm verehrten Personen beständig an den Tag legten. Es war angeblich die höchste Steigerung dieser Anschauung, wenn er die Fürsten Schwarzenberg, die Grafen Kinsky, die Herzoge von Oldenburg an die Stelle von Gott setzte, sie zu göttergleichem Rang erhob, in Wirklichkeit aber war es der Ausdruck bittersten Hohnes. Es ist so, wie wenn er sagen wollte: Wenn das möglich ist, daß man Menschen, nur weil sie Aristokraten sind, so hochstellt, warum sie nicht gleich an Gottes Stelle setzen? Nichts davon war ihm bewußt; soweit er zurückdenken konnte, hatte er die Anschauungen der Eltern über die Aristokratie geteilt und ist schwer davon zu überzeugen, daß der Mensch nicht beim Baron anfange. Wir rücken in die Nähe der christologischen Fragen des Dogmas, wenn wir z. B. von diesem Zwangskranken erfahren, es sei ihm keineswegs recht, daß Maria eine „schmutzige Jüdin" und die Apostel so einfache Leute wie Fischer und Teppichweber gewesen seien; er habe sich darüber gekränkt, daß Christus der Sohn eines einfachen Zimmermannes sein soll und über einen Weg nachgedacht, ihn trotz allem aus aristokratischem Geschlechte abstammen zu lassen. Es ist wie ein Versuch, die Dogmenbildung in eigener Regie zu wiederholen, sozusagen eine Religion *en miniature* zum Privatgebrauch zu schaffen. Wer denkt angesichts dieser Zwangsgedanken nicht an die Dogmen von der Zweinaturenlehre Christi oder an die Versuche, seine niedrige Abstammung und die aus Davids königlichem Geschlecht zu vereinigen?

Der unbewußte Anteil des Hohnes am Widersinn des Dogmas tritt für die Analyse überall zutage, wo ein ausgebildetes Dogma in der Geschichte der Religionen erscheint: er liegt bereits in der dogmatischen Formulierung beschlossen. Es ist dabei gleichgültig, ob wir an die Lehre denken, daß

der Kirche einen Sakristan Geld absammeln sah, mußte er denken: „Die heilige Taube mit der Kassa" und sah sich durch diese blasphemische Anspielung in die Tiefen der Verzweiflung gestürzt.

Maria *clauso utero* geboren habe oder daß die ungetauften Kinder zu ewiger Höllenpein verurteilt sind,[1] ob wir das Dogma der Trinität oder die „dornenvolle“ Gnadenlehre heranziehen, ob die Transsubstantiation in der Eucharistie, welche die reale Gegenwart Christi in jedem Teilchen der Hostie annimmt, oder die Perichorese, die gegenseitige Durchdringung und Ineinanderwohnung der drei Personen der Trinität, zur Diskussion steht. Es bleibt ein vollkommener Widerspruch, der „gleich geheimnisvoll für Kluge und für Toren“.

Der sinnvolle Widersinn des Dogmas ist jener Zug, welcher es am auffälligsten und sinnfälligsten in die Nähe der neurotischen Zwangsidee rückt. Hier geht die religiöse Entwicklung in ihrer gedanklichen Ausprägung oft ununterscheidbar in die Sphäre der Zwangsvorstellung über. Hier, wenn irgendwo, trifft jenes Wort Heraklits zu, der Glaube sei eine „heilige Krankheit“ (ἱερὸς νόσος).

Die sekundäre Bearbeitung in der rationalen Theologie

Die Religion ist ein Denksystem, den großen wahnhaften Bildungen der Neurotiker und Psychotiker vergleichbar. Der Animismus, dessen Voraussetzungen die Religion aufgenommen hat, war ein solches Denksystem, das den primitiven Menschen gemeinsam war. Unsere Ahnen haben alle an die Existenz und Herrschaft guter und böser Geister in Wald und Flur geglaubt. Dieser ihr Glaube war unerschütterlich und wurde deshalb mit guten Gründen gestützt. Heute glauben nur noch unsere Kinder an diese wohltätigen und boshaften Wesen und dies auch nur solange, als sie Märchen hören und lesen. An die Stelle des Glaubens ist bei uns das Staunen über die animistischen Vorstellungen getreten. Wir teilen sie nicht mehr, sondern wir wollen wissen, was sie bedeuten, wie die Menschen zu

1) Nach der strengen Theologie, welche Augustinus verfochten hat (Enchirid. 93) und welche durch die Entscheidung des Florentiner Konzils bestätigt wurde. Herman Schell, der diese dogmatische Annahme zu bezweifeln wagte (Katholische Dogmatik III. 2, Paderborn 1893. 478 ff.), hatte seine Milde mit der Indizierung seines Werkes zu büßen. Die praktischen Konsequenzen dieses Glaubens geben sich z. B. in dem Verbot mancher katholischer Priester, solche ungetaufte Kinder in geweihter Erde zu bestatten, kund. Lassen so manche Pfarrer die (ungetauften) Kleinen nicht zu Ihm kommen, so kann die Gefahr abgewehrt werden, wenn man bei drohender Totgeburt die „intrauterinische“ Taufe mittels eines besonderen medizinischen Instrumentes vornimmt. (Ausführliche Angaben darüber bei C. Capellmann, Pastoralmedizin. Paderborn 1920. 18. Aufl. S. 242.)

ihnen gekommen sind, welche psychische Motive ihnen zugrunde lagen und welchen Zielen sie zustrebten. Es wird eine Zeit kommen, da die Religionen der Erde unter denselben Gesichtspunkten betrachtet werden. Nicht gläubiger Eifer, aber auch nicht der Fanatismus der Freidenker wird dann die Anschauungen über die Religion beherrschen. An Stelle des Glaubens wird die Erforschung des Glaubens getreten sein. Diese Entwicklung hat ihre Schatten vorausgeworfen. Ich meine jetzt nicht das Vordringen der Religionswissenschaft, der vergleichenden Religionsforschung und der Religionspsychologie, sondern das Eindringen wissenschaftlicher Gesichtspunkte in das Gefüge der Religion selbst. Mag auch die wissenschaftliche Bearbeitung völlig unzureichend, rein dialektisch, sophistisch und religiös gebunden erscheinen, mag sie einseitig dazu da sein, die Glaubensnormen gegen den Zweifel zu verteidigen und ihre Vernunftgemäßheit zu erweisen, ihre Notwendigkeit selbst ist ein unzweideutiges Symptom für jene zukünftige Entwicklung.

Das Bedürfnis nach einer umfassenden rationalen Fundierung der religiösen Erscheinungen, die theologische Bemühung um einen vernunftgemäßen Unterbau für die Glaubensnormen bezeichnet in der Geschichte der Religionen bereits den Anfang vom Ende. Denn die Kritik, der Zweifel werden ihre Arbeit höchstens verschieben, nicht aufgeben und der Zusammenbruch der Glaubensvorstellungen wird das Resultat dieser starken psychischen Mächte sein müssen. Die Religion kann sich nur aufrecht erhalten, indem sie der Vernunft Konzessionen macht, aber diese Konzessionen werden immer größere sein müssen, die Anforderungen der Gegner immer dringender und gebieterischer. Was einen Abhang hinabrollt, läßt sich nicht mehr festhalten.

Die großartigste Leistung, welche die religiösen Vorstellungen gegen ihre Zerstörung durch die kritischen Faktoren schützt, indem sie diese selbst in ihren Dienst stellt, ist durch die rationale Theologie gegeben. Die Bildung der rationalen Theologie, welche die Apologetik und die Dogmatik umfaßt, ist ein in der Entwicklung aller Gesetzesreligionen mit psychischer Notwendigkeit antretender Prozeß. *„Ratio recta fidei fundamenta demonstrat“*: dieser Satz des vatikanischen Konzils (1. sess. 3 c. 4) enthält das Programm der rationalen Theologie nicht nur des Christentums, sondern aller hochorganisierten Religionen.

Das Dogma ist selbst schon in seiner Formulierung ein Zwitterwesen, indem es die Glaubensvorstellungen in eine präzise, begriffliche Form zu bringen sucht, welche die Bedenken und Zweifel der Gläubigen ausschließt. Es hat insofern Kompromißcharakter, als es den Anforderungen der Vernunft

als auch denen des Glaubens in seiner Formulierung Genüge leisten will. Wie bei einer Zwangsvorstellung wird die unbewußte Motivierung im Rationalisierungsprozeß durch eine sekundäre ersetzt.[1] Trägt schon das Dogma die Spuren des sekundären Abwehrkampfes an sich, so steht die Dogmatik völlig in seinem Zeichen. Was ist nun Dogmatik? Die Dogmatik ist Glaubenslehre im engeren Sinne im Gegensatz zur Moral als Sittenlehre. Sie unterscheidet sich von der Moraltheologie durch den besonderen Gesichtspunkt, daß sie „nicht die übernatürlichen Normen des sittlichen Handelns, sondern die des gläubigen Denkens an die Hand gibt".[2] Die Dogmatik ist der Mittelpunkt der Theologie, die von der katholischen Kirche als Glaubenswissenschaft *(scientia fidei)* bezeichnet wird. Dogmatik ist die wissenschaftliche Verarbeitung und Darstellung des Glaubensinhaltes einer Religion. Ihre Aufgabe ist, den Lehrbegriff aus Schrift und Tradition zu erheben, die einzelnen Aussagen vernunftgemäß zu verknüpfen und gegen Zweifel und Widerspruch des forschenden Geistes sicherzustellen.

Wenn ich früher die Religion als ein Denksystem bezeichnet habe, so kann man die Dogmatik als die theoretische Darstellung dieses Systems betrachten. Wir haben es gelernt, die Eigenschaften einer Systembildung im Seelenleben der Psychosen und Neurosen zu verstehen, wir wissen, daß es sich dabei um eine Bemühung handelt, ein disparates, zunächst zusammen-

1) Dieser Kompromißcharakter des Dogmas, welchen es mit der Zwangsvorstellung gemeinsam hat, ist von den Religionsforschern nicht unbemerkt geblieben. Es sei nur auf Harnack hingewiesen, der betont, daß aus dem Bestreben der Kirche, den sagenhaften Stoff des Gemeindeglaubens mit den philosophischen Begriffen zu verbinden, „das wunderliche Zwitterwesen des Dogmas" entstand, „das weder anschauliches Bild noch logisch klarer Gedanke ist" (Dogmeng. 3. Aufl. I. S. 424). Dorner weist ebenfalls darauf hin, wie disparate Elemente das Dogma enthält (Heilsglaube und Dogma S. 145): „Einmal ist es mit Hilfe der Wissenschaft entstanden und diese verlangt freie Erkenntnis und doch ist es durch die Kirche abgeschlossen, die es zum Glaubensgesetz erhebt. Einerseits ist es erst in späterer Zeit entstanden und doch erhebt es für gewöhnlich den Anspruch, mit der alten Tradition und dem kirchlichen Kanon, der die Urquellen des Christentums enthalten soll, zu stimmen, ja die wahre Meinung dieser Autoritäten auszudrücken." Derselbe Autor bemerkt an anderer Stelle (Grundriß der Dogmengeschichte, Berlin 1899. S. 13), daß das Dogma „teilweise in phantasiemäßiger Form geblieben ist, teils indem es seinem halbwissenschaftlichen Ursprung nach keinen populären Charakter trug und dennoch unverstanden vom Volke sollte geglaubt werden". Es „schwebt durch seinen halbpopulären Gemeinschaftscharakter zwischen der unmittelbaren Form des Aussprechens des Glaubens und der wissenschaftlichen und repräsentiert ein Stadium des religiösen Erkenntnisprozesses, in dem er durch die Gemeinschaft zu einer vorläufigen Ruhe gebracht ist, die meist aber keine lange Dauer hat". (S. 14.)

2) Joseph Pohle: Christlich-katholische Dogmatik in „Systematische christliche Religion" (Kultur der Gegenwart. I. Teil. IV. 2. 2. Aufl. 1909. S. 52.)

hangloses und unverständliches Material so umzuordnen, daß es Einheitlichkeit, Zusammenhang und Sinn erhält. Dies ist nun gerade dasselbe, was die Dogmatik an der Gesamtheit der Glaubensvorstellungen vornimmt. Ihr Bemühen geht dahin, die einzelnen Dogmen, die aus verschiedenen historischen Schichten stammen und auf verschiedenen Voraussetzungen beruhen, als homogen, miteinander verknüpft und untereinander widerspruchsfrei hinzustellen. Sie erreicht dies durch eine Behandlung, welche wir in der Traum- und Neurosenpsychologie als sekundäre Bearbeitung kennen gelernt haben. Dort erzwingt eine intellektuelle Funktion Vereinheitlichung, Zusammenhang und Verständlichkeit bei den Elementen des Materials und stellt einen unrichtigen Zusammenhang her, wenn sie den richtigen nicht erfassen kann. Die Umordnung des psychischen Materials zu einem neuen Ziel tritt in der Dogmenbildung ebenso hervor wie dort; sie ist, wie unsere Beispiele zeigen, in der Dogmatik nicht minder gewaltsam wie in den Psychosen und Neurosen. Auch dieselbe Erscheinung der mehrfachen Motivierungen trifft bei beiden Erscheinungen zu. Nehmen wir z. B. einen Fall von Waschzwang. Der Kranke wird seine vielfachen und ausgedehnten Vorsichtmaßregeln mit dem Hinweis auf die theoretisch unbegrenzten Infektionsmöglichkeiten begründen. Seine Ansichten über Infektion zeigen jene zweifache Motivierung: eine aus den Voraussetzungen des Systems, in diesem Falle die Infektionsmöglichkeiten, die andere, eigentlich wirksame, unbewußte bezieht sich auf die Vermeidung der Berührung, ursprünglich der Onanie. Genau so verfährt die dogmatische Systembildung: sie ordnet die Dogmen um, vervollständigt, detailliert sie und motiviert sie vernunftgemäß und verdeckt so ihre Entstehung aus den animistischen Mythen, deren eigentlicher Inhalt der Ausdruck aggressiver und sexueller Triebregungen war. Die Dogmatik hat einen doppelten Boden: ihre Grundlagen sind die der rationalistischen, vernunftgemäßen Darstellung und Begründung ihrer Sätze, ihre tiefere, eigentlich wirksame Schichte ist das Sträuben gegen blasphemische, herabsetzende und aufrührerische Impulse gegen jene Autoritäten, auf welche sie sich stützt, Gott, Jesus, die Kirche, der Papst. Freilich ist dieser Vergleich nur dem verständlich, der in das Innerste, in das *Sanctissimum* der Dogmenbildung eingedrungen ist und zugleich die Psychologie des Zwangsdenkens analytisch erfaßt hat. Aber auch derjenige, welcher nur vergleichende Religionwissenschaft studiert hat, erkennt leicht, wie in der Dogmatik eine allgemeine Umprägung und Umordnung des gesamten Materials und jedes einzelnen Elementes stattgefunden hat. Der Sinn dieser sekundären Bearbeitung geht historisch primär dahin,

die Zusammenhänge mit den uralten, primitiven Vorstellungen aus einem verschollenen Entwicklungsstadium der Religion zu unterbrechen und jedes Dogma als angemessene Vorstellung der Hochreligion erscheinen zu lassen.

Die Wirksamkeit der Sakramente in der dogmatischen Auffassung verrät ihre Abkunft aus der primitiven Vorstellung der Zauberei oder der Magie nur dem Religionsforscher. Die Abkunft der Eucharistie vom primitiven Totemmahl wird in der dogmatischen Theorie rationalistisch verschleiert: der Priester spricht jene Einsetzungsworte des Herrn: *hic est enim corpus meum — hic est enim calix sanguinis mei* und das Brot hat sich in den Leib Christi, der Wein in sein Blut verwandelt[1]. Dem Kundigen zeigen sich in der Dogmatik auf Schritt und Tritt die primitiven Elemente in den einzelnen Dogmen, welche dann im Katholizismus eine hohe, vergeistigte Umdeutung und Umordnung, eine anagogische Umbildung erfahren haben. Der Analytiker aber sieht hinter ihnen noch die latenten, verdrängten Triebregungen, zu deren Abwehr das Dogma geschaffen wurde und die sich doch in ihm einen entstellten Ausdruck geschaffen haben: im Sakramentsdogma die Tabuanschauung in der ganzen Wirksamkeit ihrer Ambivalenz, im Christusdogma den Mythus vom aufrührerischen Sohn, im Dogma von der Gottesmutter, der *„semper virgo, Dei genetrix"* und *„corredemptrix"*, die Anbetung der großen Liebesgöttin usw. Die Systembildung erlaubt es nun, diesen großen und entscheidenden Zusammenhang zu zerreißen, die Dogmen zu entkonkretisieren, sie abstrakt zu gestalten und intellektuell zu erfassen.

Der Glaube ist nach Freud ein Abkömmling der Liebe und hat ursprünglich

1) Es sei bei dieser Gelegenheit darauf hingewiesen, daß die Macht des Priesters oft die göttliche zu übersteigen droht. Nach Heiler (Der Katholizismus, S. 226) zitiere ich aus einem jesuitischen Betrachtungsbuche für junge Kleriker: „Moses Macht war groß. Ein Wort aus seinem Munde teilte die Wogen des Roten Meeres. Josuas Wort gebot sogar der Sonne. Doch waren es nur einzelne Fälle, in denen diese großen Männer wunderbare Gewalt über die Natur besaßen. Aber der Priester hob sie über das leblose Geschöpf und über den Schöpfer selbst, und zwar dann, wann er will. Ein Wort aus seinem Munde zwingt den Schöpfer des Weltalls und des Himmels auf die Erde herab, entkleidet ihn seiner Größe und verbirgt ihn unter die Gestalt des Brotes." Der Hirtenbrief des Kardinal-Erzbischofs von Salzburg vom 2. Februar 1905 stellt folgende Betrachtungen an: „Wo im Himmel ist solche Gewalt wie die des katholischen Priesters? . . . Einmal hat Maria das göttliche Kind zur Welt gebracht und siehe, der Priester tut dies nicht einmal, sondern hundert und tausendmal, so oft er zelebriert . . . Den Priestern hat er das Recht über seine heilige Menschheit übertragen, ihnen gleichsam Gewalt über seinen Leib gegeben. Der katholische Priester kann ihn nicht bloß auf dem Altare gegenwärtig machen, ihn im Tabernakel verschließen, ihn wieder nehmen und den Gläubigen zum Genuß reichen . . . Christus, der eingeborene Sohn Gottes, des Vaters . . . , ist ihm darin zu Willen". (Nach Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums. 401.)

der Argumente nicht bedurft.[1] Das Argument zeigt bereits eine Abschwächung der Glaubenskraft; die Rechtfertigung des Glaubens durch seine Begründung ist schon ein Zeugnis für sein Sinken.[2] Ein Zwangsgedanke erwächst aus dunklen, unerkannten Triebregungen; er erscheint zunächst unmotiviert und alleinstehend und erhält erst später seine Begründung und Einordnung in das Seelenleben, soweit dies dem Rationalisierungsstreben des Kranken möglich ist. Ebenso steigen die Glaubensvorstellungen aus uralten Anschauungen animistischer Art auf und werden erst auf einer höheren Entwicklungsstufe formuliert und begründet, in Übereinstimmung mit der Vernunft gebracht.

Es bedarf nur eines Hinweises auf den von mir hervorgehobenen Zusammenhang zwischen dem Zweifel und dem Dogma, um verstehen zu lassen, daß die Dogmatik beim Zweifel und bei der Häresie sozusagen in die Schule gegangen ist. Die Verteidigung des Glaubens hat sich der Waffen und der Technik seines Angreifers bemächtigt und verwendet sie zur Abwehr. Die Logik, das ganze Arsenal von Beweisführungen, das Ziehen von Konklusionen, die Herstellung von Zusammenhängen hat die Dogmatik von den Zweiflern, Häretikern und Gegnern genommen und zu ihren Zwecken benützt.[3] Auch dies ganz in Analogie mit den Erscheinungen beim Zwangsdenken: die sekundäre Bearbeitung geschieht dort mit denselben Mitteln, welche den zersetzenden Bewußtseinsfaktoren eignen: den Einwürfen gegen den Waschzwang, die sich auf den gesunden Menschenverstand berufen, werden Argumente aus derselben Quelle entgegengesetzt. Ich war einmal Zeuge einer langen Auseinandersetzung zwischen einem der berühmten Vertreter der Bak-

1) Ges. Schriften. Bd. VII. S. 463.

2) Wobbermin hat diese abschwächende Wirkung des Versuches, den Glauben selbst auf wissenschaftlich-theoretischem Wege beweisen zu wollen, erkannt: „Damit wird ja notwendig Glaube irgendwie zu einem Fürwahrhalten gemacht, d. h. des Glaubenscharakters beraubt, Selbständigkeit und Eigenart des Glaubens gefährdet. Werden die Glaubensüberzeugungen irgendwie auf das Niveau rationeller Vernunftsätze herabgedrückt, so werden sie ja damit auch in die Sphäre des Hypothetischen und Relativen herabgezogen, während der Glaube dem Menschen gerade über diese letztere erheben und herausheben will." (Artikel Apologetik in „Die Religion in Geschichte und Gegenwart". Bd. II. S. 559.)

3) Ich verweise etwa auf die dialektische Bearbeitung, Deutung und Interpretation des Gesetzes im Judentum. Die Gemara hat ein eigenes Wort für diese Art der Auslegung: „ein totes Reptil für rein erklären." Nach Lev. 11, 29 f., macht die Berührung mit einem verendeten Reptil unrein. Man kann nun durch mannigfache Schlüsse nachweisen, daß diese Vorschrift nicht zutrifft. Es gab Tanaiten, welche auf 150 Wegen zu diesem Ergebnis gelangen konnten. Rabbi Meïr hatte einen Schüler Symmachus, der achtundvierzigfach nachweisen konnte, daß das, was die Thora rein nenne, unrein sei und umgekehrt.

teriologie, einem Professor einer auswärtigen Universität, und einem Zwangskranken, der an Syphilophobie litt. Der Kranke, der sich eigene, besonders konstruierte Unterwäsche hatte machen lassen, um den tückischen Spirochäten zu entgehen, hatte den Gelehrten um eine Konsultation gebeten, um gesicherte Informationen über eine bestimmte Infektionsmöglichkeit zu erhalten. Alle wissenschaftlichen Argumente waren erfolglos; der Patient griff sie begierig auf und verwendete sie so, daß er seine Unsicherheit aufrecht erhielt und der Professor am Ende der Unterhaltung zugeben mußte, daß sich in den diskutierten Fällen freilich eine minimale Möglichkeit der Infektion nicht unbedingt ausschließen lasse.

Die Dogmatik benützt also die Methode des Zweifels zur Sicherstellung der Glaubenssätze: greift der Zweifel das Dogma von rationalistischen Gesichtspunkten aus an, so wird die Dogmatik es vernunftgemäß begründen; werden historische Argumente gebraucht, so wird der Traditionsbeweis von den Dogmatikern ins Treffen geführt. Schließlich bleibt immer noch die Berufung auf Gottes Autorität und das Übervernünftige des Dogmas, das sich jeder rationalen Erklärung entzieht, als letzter Ausweg. Auch hier enthüllt sich das Janusgesicht der Dogmatik: sie betont den Unterschied zwischen *Dogmata pura* und *Dogmata mixta*. Erstere sind solche, welche ihrem Inhalte nach Glaubensgeheimnisse enthalten und nur durch den Glauben und die Offenbarung erkennbar sind (z. B. Trinität, Inkarnation, Gnade), letztere solche, welche nicht Mysterien sind, daher auch von der Vernunft erkannt und somit auch Gegenstand natürlicher Einsicht sind oder sein können (die Einheit Gottes, die Schöpfung, die Geistigkeit der Seele). Es darf uns ahnen, daß jene *Dogmata pura*, welche die Geheimlehren enthalten, die älteren und bedeutsameren sind. Sogar durch diese Unterscheidung werden wir an bestimmte zwangsneurotische Erscheinungen gemahnt: die Zwangsgedanken sind zwar keineswegs in so scharfe Gruppen geschieden, aber man kann doch oft solche erkennen, welche der Kranke zu begründen versucht und die er sogar zu besprechen wagt, und andere, die er sorgfältig für sich behält und für deren Wirksamkeit er sich auf eine tiefe, innere Überzeugung beruft, die geheimnisvoll und doch gebieterisch spricht.

Die großen Dogmatiker aller Religionen, welche den tieferen Inhalt der Dogmen allseitig erschließen und die Zusammenhänge mit anderen Glaubensweisheiten aufzeigen wollen, waren sicher ursprünglich die großen Zweifler. Augustinus, einer der größten Geister des Christentums, hat einmal bekannt:[1]

1) *„Ego vero evangelio non crederem nisi me catholicae (ecclesiae) commoveret auctoritas."* (Contra ep. Manichei, 5.)

„Ich glaube in vielem selbst dem Evangelium nur auf die Autorität der Kirche hin." Es wird so erklärlich, daß sie die Technik der Skepsis und der Häresie aufgegriffen haben: die großen Talmudlehrer haben die sophistischen und dialektischen Kunststücke der Gegner erlernt und geübt, der große Al Asch'ari (874—935) war selbst ein Mutaližite gewesen und hat von dort die Wissenschaft des Kālām in die orthodoxen Schulen des Islam eingeführt. Der größte Systematiker des Katholizismus, Thomas von Aquino, der *doctor angelicus* der Kirche, zeigt auf jeder Seite seiner mächtigen „Summa theologica", wieviel er vom Zweifel und der Skepsis gelernt hat. Er selbst macht gegen die Dogmen eine Reihe von Einwürfen, bringt gegen sie Argumente und Gründe bei, die schließlich widerlegt werden. Nicht nur dies: für jede Häresie führt er eine Anzahl von Argumenten an und zeigt z. B., daß die *simplex fornicatio*, welche die Kirche streng verurteilt, keine Todsünde sei. In der rationalen Theologie, in der Apologetik und Dogmatik, berühren sich demnach Häresie und Dogma. Glaube und Zweifel haben sich hier ein Rendezvous gegeben und, da beide maskiert sind, sind ihre Gesichter schwer unterscheidbar. Die primäre Ambivalenz, welche die Zärtlichkeit und unbewußte Feindseligkeit gegen Gott in demselben Ausdruck zusammenfaßt, tritt in dem Bestreben der Dogmatik, Gott näher zu kommen *„(Nearer, my God, to thee"* beginnt ein schöner englischer Hymnus), hervor.

Die sekundäre Bearbeitung setzt in allen Religionen bereits beim Gottesbegriff, beziehungsweise bei den Gottesbeweisen ein. Der Gottesbegriff ist, wie Freud uns gezeigt hat, aus jenen seelischen Konflikten erwachsen, die sich aus den Ambivalenzregungen des Sohnes gegenüber dem mächtigen Vater ergeben haben. Die Auflehnung des Sohnes, die große Urtat des Vatermordes und die darauffolgenden psychischen Reaktionen des Schuldbewußtseins, der Vatersehnsucht und des Sohnestrotzes haben den Vater der Urzeit zum Gott erhoben. Die Gottesbeweise sind intellektualisierende Überkompensationen gegen eine Auflehnung, die sich gerade gegen Gott richtet. Die Logik, welche aus der Kontingenz alles geschöpflichen Seins auf das Dasein eines absolut Seienden, aus der Ursächlichkeit aller Dinge auf eine erste selbstursächliche Ursache, aus der Stimme des Gewissens auf die Existenz eines allgemein gültigen Sittengesetzes schließt, ist der des Zwangskranken völlig gleich. Auch der Zwangsneurotiker wird mit solcher Scheinlogik seinen Glauben an die Dämonen zu beweisen suchen. Nichts gleicht etwa der Argumentation des Zwangskranken über das Problem der Unsterblichkeit der Seele mehr als jene Beweise verschiedener Dogmen und Apologien. Als die sichersten Beweise *(signa certissima)* für die übernatürliche Offen-

barung werden die „äußeren Kriterien", d. h. Wunder und Weissagung angeführt. Oft taucht in der Lektüre der Dogmatiken vor dem Leser der Vergleich mit dem Zwangskranken auf, die sich etwa für die „Allmacht der Gedanken" darauf berufen, daß sie eben an jemanden gedacht haben, den sie sogleich darauf auf sich zugehen gesehen haben. Hier wie dort ein *circulus vitiosus:* der Glaube ist primär und aus seinen Voraussetzungen werden nun Beweise fabriziert, die wieder ihn begründen sollen. Im Antimodernisteneid muß der katholische Priester beschwören, daß die Existenz Gottes bewiesen werden kann, daß die Wunder und Weissagungen die sichersten Beweise für die göttliche Offenbarung sind, daß der geschichtliche Jesus direkt und unmittelbar die Kirche gestiftet hat usw.

In der Zwangsneurose erstreckt sich der Grübelzwang insbesondere auf Themen, in deren Natur es liegt, daß wir nichts von ihnen wissen können (Unsterblichkeit, Lebensdauer, das Leben der Seele nach dem Tode). Die Rationalisierung der Mysterien des Glaubens ist der Grundcharakter der Lehre der Dogmatik, jener „seltsamen Zwittergebilde von kühner und religiöser Phantasie und scharfsinniger Logik".[1] Sie stellen die Eigenschaften Gottes auf das Genaueste fest, der Unterschied zwischen dem Ursprung des Sohnes und dem des Heiligen Geistes wird scharf dargelegt *(generatio, spiratio)*, die Relationen zwischen diesen drei Personen beschrieben, das Wie und Warum der Schöpfung, die Ursächlichkeit Gottes in bezug auf das Böse wird erörtert. Die Sünde der gefallenen Engel, ihre Strafe, die genauere Beschaffenheit der Seele werden aufs genaueste festgestellt. Die Aussagen der Dogmatik von der Beschaffenheit, der Rangverschiedenheit und Einteilung der Engel haben jene angenehme Bestimmtheit, welche den wissenschaftlichen Behauptungen in beklagenswerter Art abgehen. Die Wissenschaft mag sich nur zögernd über Tod und Leben, Weltentstehung und -untergang äußern, der Katechismus weiß genau Bescheid. Das Unbeschreibliche, hier erscheint es nicht nur getan, sondern auch auf das Präziseste beschrieben.

Uns interessieren hier besonders die Verbindungswege, welche die sekundäre Bearbeitung einschlägt, um zwischen den latenten und den wahrhaften Motiven eines Elementes eine Beziehung herzustellen. Wie in der Zwangsneurose werden auch im theologischen Denken diese Wege oft an den mißverstandenen Wortlaut anknüpfen. In der Dogmatik wird die Wortwahl des Alten und Neuen Testamentes besonders zu einer scheinlogischen Begründung

1) Heiler: Der Katholizismus. S. 361.

herangezogen: die wirkliche Geburt Christi durch Maria wird etwa von Tertullian gegen die Gnostiker dadurch verteidigt, daß Christus nach der Schrift nicht etwa *per virginem* oder *in virgine*, sondern *ex virgine* geboren wurde.[1] Paulus deutet die Worte Gottes anläßlich der Weltschöpfung: „Lasset uns Menschen machen nach unserem Bilde" als Christusbeweis; heißt es doch „uns"! Aus der Verheißung an den Samen Abrahams (1. Mos. 22, 18) zieht er folgenden Schluß: „Es heißt nicht: und den Samen in der Mehrzahl, sondern in der Einzahl: und deinem Samen, d. h. „Christus". Verweisen wir aus der Fülle des Materials, das die talmudische Halacha gibt, nur auf die scholastischen Deutungen des Wortes „Einzig" im Schema Jisroel der Juden; als Beispiel aus der islamitischen Theologie darauf, daß im Neuen Testament bereits Mohammeds Erscheinen geweissagt werde, wobei das Wort Paraklet (παρακλήτος) in Periklytos (περικλύτος = der Ruhmreiche) umgedeutet wird. Ein anderer Verbindungsweg wird in der Dogmatik nicht weniger benützt wie in der Zwangsneurose: es ist die symbolische Umdeutung. Man vergleiche etwa jene Gedanken meines Patienten, der mit blasphemischen Ideen ringt, mit scholastischen Umdeutungen. Der Kranke hatte einmal den besonders unsinnigen Gedanken, ein goldgeschmückter Sessel schreibe in sein Stammbuch. Die Auflösung dieser Zwangsidee ging von ihrer Genese aus: er mußte einmal, als er auf dem Klosett war, gegen den blasphemischen Gedanken kämpfen, Gott sei ein Klosett, auf das man sich setze.[2] Sofort mußte er zur Abwehr die entgegengesetzte Vorstellung eines prunkvollen Sessels aus dem Salon eines Aristokraten denken. Später, während des Tages, dachte er daran, daß so viele vornehme Herrschaften sich in seinem Stammbuche verewigt haben und erging sich in allerlei ehrgeizigen Phantasien darüber, welche Größen dieser Erde sich noch eintragen sollten. Es war nicht nur die Fortsetzung, sondern auch eine groteske Persiflage dieses Gedankenzuges, wenn er dachte, Gott selbst solle sich unterschreiben. Die Einsetzung jenes Bildes Gottes, eines goldgeschmückten Sessels, in diesen Gedankengang ergibt dann die

1) De carne Christi 20.

2) Ursprünglich: ob sich Gott auch auf das Klosett setze? Der Zusammenhang blasphemischer Gedanken mit koprophilen Vorstellungen ist überhaupt bemerkenswert. Der erwähnte Patient verbindet mit dem Namen Jesus Christus sofort die Assoziation *Water-Closet*, da beide Bezeichnungen aus zwei zusammengehörigen Worten bestehen. Eine Zwangsneurotikerin aus puritanischem Milieu muß beim Anblicke des Klosetts an die biblische Vorstellung *„throne of Grace"* denken. Ein Kranker grübelte als Konfirmand darüber nach, ob die heilige Hostie auch mit dem Stuhle abgehe; der Kommunionskelch wurde in Zwangsgedanken mit dem Nachttopfe gleichgestellt usw.

Lösung: ein goldener Sessel schreibt in sein Stammbuch. Wir wählen ein relativ einfaches Beispiel einer solchen symbolischen Umdeutung aus der theologischen Sphäre: Paulus sah an jenen Stellen des Alten Testamentes, an welchen vom Engel des Herrn gesprochen wird, in dem Engel Christus. Der Fels, aus dem Moses das Wasser schlug (2. Moses 17, 6) kann gewiß nur Christus gewesen sein: „denn sie tranken aus einem geistlichen mitwandelnden Felsen. Der Felsen aber war der Christus" (I. Kor. 17, 4).

Die Dogmatik erinnert besonders an jene sonderbaren Mischbildungen der Zwangsneurose, die Freud als Delirien bezeichnet hat. Ebenso wie diese, zeigt sie, daß sie sich nicht den Einflüssen und Einwendungen der Bewußtseinsfaktoren entziehen kann. In der Neurose erscheinen jene Mischbildungen als Produkte, die sich mit den Mitteln der Vernunft auf krankhaften Boden stellen. Erinnern wir an die Spekulationen des Johannes Damascenus darüber, an welchem Tage die Engel geschaffen sind, wodurch sie sich vervielfältigen (da sie körperlos sind), ob sie eine Sprache haben, ob sie einen Raum einnehmen, an die Entscheidungen des Gregor von Nazianz, wie viele Engel es gebe. Anselm beantwortet in dieser delirösen Art die Frage, ob Christi Tod auch seinen Feinden, die ihn gekreuzigt haben, zugute komme (Cur deus homo II, 15). Die Satisfaktionstheorie Anselms von Canterbury gehört gewiß hieher. Sie ist sogar ein ausgezeichnetes Beispiel einer Delirienbildung: sie geht von der Frage aus, ob der Tod Christi freiwillig war. Der Christus habe für sich, nicht als Repräsentant der Menschheit gehandelt. Aber der Vater muß ihm das vergelten. Nun kann dem Sohne nichts gegeben werden, weil er alles hat. Ein Frevel wäre es, anzunehmen, die ganze Tat des Sohnes sei ohne Effekt geblieben. Also ist es notwendig, daß sie einem anderen zugute komme und wenn der Sohn das will, kann sich der Vater dessen nicht weigern, sonst wäre er ungerecht. So rechnet er also den Menschen als Verwandten das Verdienst Christi an (II, 19). Es sei auf die scharfsinnigen Überlegungen und Begründungen hingewiesen, welche der Talmudtraktat Beza der Frage widmet, ob es am Sabbath erlaubt sei, einen im Hofe liegenden Span aufzuheben und als Zahnstocher zu verwenden.

Eine der besonderen Aufgaben der Systembildung und insbesondere der sekundären Bearbeitung in der Zwangsneurose ist die Bewältigung und Ausgleichung der Widersprüche zwischen den einzelnen Zwangsgedanken. Wie sich dort der Kranke bemüht, die Widerspruchsfreiheit und Kontinuität seiner Symptome vor seinem Bewußtsein herzustellen, ebenso wird die rationale Theologie ihre Anstrengungen darauf richten, daß die Wider-

sprüche und Inkonsequenzen innerhalb der Glaubenslehre ausgeschaltet, überbrückt oder verschleiert werden. Die ganze Infallibilität der Kirche bedingt diese Einstellung. Die Bemühung des Zwangsneurotikers um eine geschlossene Systembildung wird verständlich; ein einigermaßen erheblicher Riß im System bringt den Zusammenbruch des ganzen Gebäudes oder bewirkt zumindestens dessen Zerbröckelung. Der wahre Gläubige kann es ebensowenig zulassen, daß sich auch nur ein Stein in dem Hause, in dem er wohnt, lockert. Wie jenes Kästchen im „Kaufmann von Venedig" scheint die Kirche den Frager zu mahnen: *„Who chooseth me must give and hazard all he hath."* Wir werden verstehen, daß der Zweifel an einem unbedeutenden Detail des Dogmas ein Zweifel gegen Gott ist. Scheeben[1] sagt mit Recht, das Allerwesentlichste sei die Unfehlbarkeit der Lehre, „so daß, wenn diese Lehre auch nur einen Tag und in einem Punkte irrig wäre, damit die Kirche zugrunde ginge und alle von ihr gelehrten Wahrheiten ihre Kraft verlieren würden." Die schwersten Fälle von Zwangsneurose zeigen dieselbe eiserne Konsequenz und dieselbe großartige Resistenz, dieselbe Unbeugsamkeit bis in die Details wie der orthodoxe Katholizismus oder das talmudische Judentum. Die Kirche hat aber auch die großartigsten Anstrengungen gemacht, die Einheitlichkeit und Widerspruchslosigkeit ihrer religiösen Lehre zu bewahren. Ein ungeheurer Scharfsinn wurde seit den Tagen der Apologeten bis zu den Dogmatikern unserer Zeit aufgeboten, intellektuelle Anstrengungen und Gedankenkämpfe heroischer Art waren notwendig, um dieses Ziel zu erreichen. Renan ruft bewundernd aus, daß eigentlich „im Grunde wenige Personen das Recht haben, nicht an das Christentum zu glauben. Wenn sie wüßten, wie haltbar das von den Theologen angefertigte Netz ist, wie schwer es hält, eine der Maschen zu zerreißen, welche Gelehrsamkeit dabei aufgewendet und wieviel Übung es braucht, um alles zu entknoten!"

Nur der Psychoanalytiker, der sich durch viele Jahre bemüht hat, allen Gedankengängen, Zweifeln und Zwangsvorstellungen, Begründungen und Überlegungen der Zwangsneurotiker zu folgen, kann beurteilen, welche

1) M. Jos. Scheeben: Handbuch der katholischen Dogmatik. Freiberg 1873. I. Bd., S. 101. — Ernest Renan hat diese imponierende Starrheit und Inflexibilität des Katholizismus betont. („Souvenirs d'enfance et de jeunesse." 1883.) Er versteht, wie Recht seine Lehrer von Saint-Sulpice hatten und daß man als Katholik konsequent sein muß: *„Une seule erreur prouve qu'une Église n'est pas infaillible, une seule partie faible prouve qu'un livre n'est pas revelé"* (S. 292). An anderer Stelle (S. 301): *„De la part de l'église catholique avouer que Daniel est un apocryphe du temps des Maccabées serait avouer qu'elle s'est trompée en autre chose, elle n'est plus divinement inspirée."*

Summe von intellektueller Energie und Arbeit für den Aufbau, die Entwicklung und Systembildung der Zwangsvorstellungen geleistet wird. Auch hier besteht übrigens eine Art Analogie zwischen dem Verhalten der Außenwelt zu dieser gedanklichen Arbeit der Dogmatik und der Zwangsneurose: die Familie und die Freunde des Zwangskranken ahnen in den meisten Fällen nicht einmal das Ausmaß, viel weniger die Intensität und die Kapazität des Zwangsdenkens. Ebensowenig weiß der gläubige Laie, welche gedankliche Leistungen die Dogmatik und Apologetik vollbracht haben. Der asoziale Charakter des Zwangsdenkens berührt sich hier mit der abgeschlossenen, nur einzelnen Priestern und Religionsforschern zugänglichen Natur der theologischen Spekulation. Aber die Übereinstimmung beider Erscheinungen führt weiter: der Gläubige weiß nicht einmal den Wortlaut der Dogmen; er kennt nicht einmal ihren genauen Inhalt, kann weder über ihre Begründung noch über ihren Zusammenhang untereinander etwas aussagen. Er mag unklare, phantasiemäßige Glaubensvorstellungen haben, aber sicherlich kennt er nicht den genauen Inhalt der kirchlich anerkannten Anschauungen. Die Religion des Priesters und die des schlichten Gläubigen sind — streng genommen — zwei verschiedene Erscheinungen: wer wollte behaupten, daß der Spender und der Empfänger des Sakramentes dieselben Vorstellungen über dessen Wesen und Wirkung haben? Die Feinheiten der dogmatischen Mariologie haben nichts zu tun mit der volkstümlichen Auffassung der schmerzensreichen Gottesmutter, die ihr Antlitz gnädig der Not Gretchens neigt. Die Kirche ist dessen zufrieden. Sie verpflichtet den Christen nur zur *fides implicita*, dazu, sich allgemein zu jenem Glauben zu bekennen, den die Kirche vorschreibt. Die Kenntnis der Dogmatik ist in allen Religionen auf einen engen Kreis beschränkt: das schlichte Schäflein der christlichen Gemeinde folgt, ohne nachzugrübeln, dem Glauben seines Pfarrers so wie der Amhorez des Ghettos den Vorstellungen des Rabbis, der ungelehrte Muslim den Entscheidungen der Ulemâs. Auch der Zwangsneurotiker kennt den eigentlichen Wortlaut seiner Zwangsideen nicht; er erfährt ihn erst durch die mühselige analytische Arbeit, welche die Entstellungsarbeit rückgängig macht.

Es weist auf die von uns beschriebene Art der sekundären Bearbeitung, also insbesondere auf die Wirksamkeit unbewußter seelischer Mächte hin, wenn die Methoden, deren sich die rationale Theologie bedient, in allen Religionen dieselben sind, ob es sich um die katholische Dogmatik und Apologetik, um die Halachoth oder den Kālām handelt. Überall sind es dieselben triumphierenden Syllogismen, dieselbe blendende Scheinlogik, die

ins Leere baut, dieselbe Berufung auf alte, verstümmelte und mißverstandene Texte, dieselben falschen Verknüpfungen und Konklusionen, welche alle historische Entwicklung vernachlässigen, dieselbe Verwirrung von Daten und Umständen, dieselbe Kritiklosigkeit, welche in der rationalen Theologie herrschen.[1] Der ontologische Gottesbeweis, wie man ihn bei Anselm von Canterbury liest, erscheint in jeder rationalistischen Religion: daraus, daß der Begriff eines vollkommenen Wesens besteht, wird auf dessen Existenz als Notwendigkeit geschlossen. Die Berufung auf geheiligte Texte, die scheinhistorische Zurückführung eines Dogmas, als ob es seit Ewigkeit bestanden habe, jene „Mausefallen-Methode"[2] theologischer Logik und Beweisführung, die Talmi-Konsequenz und -Folgerichtigkeit erscheinen in jedem religiösen Lehrgebäude.

Es sind dieselben weithergeholten Zusammenhänge, dieselben Auslassungen, dieselben schwachen Begründungen, dieselben gewaltsamen Versuche, Widersprüche auszuschalten, die in den katholischen Dogmatiken, im Talmud, in der Fikhliteratur Islams und im Zwangsdenken erscheinen.[3] Die Über-

1) Man schlage eine beliebige katholische Dogmatik etwa die von Josef Pohle (Lehrbuch der Dogmatik in sieben Büchern. Paderborn 1911) auf und lese dort die Traditionsbeweise, die Begründung aus der Schrift, die Grundsätze der Deutung und Auslegung und vergleiche damit die theologischen Beweis- und Deutungsmethoden, welche der Talmud zeigt, das ganze syllogistische System, wie es sich aus den Regeln Hillels langsam entwickelt hat, sowie die entsprechenden Partien der Fikhbücher des Islams, um zu erkennen, daß es sich nicht um zufällige, sondern um psychisch tief begründete Ähnlichkeiten handelt.

2) Schopenhauers Bezeichnung für die euklidische Beweisart in der Geometrie.

3) Popper-Lynkeus weist auf den ungemein interessanten Zug und Trieb in der menschlichen Natur hin, „religiöse und metaphysische Behauptungen mittels foppender Argumentationen zu stützen". Der durchaus rationalistisch gerichtete Denker glaubt als ein merkwürdiges Gesetz zu erkennen, daß in der Theologie „in jenen Fällen, wo man mit Vernunftsgründen oder mit philosophischer Argumentation arbeiten will, immer eine Art von (wohl zumeist unbewußter) Spitzbüberei versteckt liegt, deren Aufdeckung nicht immer leicht fällt, die man aber dennoch selbst, wenn man sie nicht aufdecken kann, fühlt, und von deren zuversichtlicher Keckheit man geradezu verblüfft wird". (Über Religion, 1924, S. 38.) Man sieht, wie nahe Popper-Lynkeus den analytischen Anschauungen über das Dogma gekommen ist, und wie weit er doch von ihnen entfernt war, da er in ihm nur Betrug und Spitzbüberei sah. Die hier dargestellten Zusammenhänge lassen freilich die unbewußte Notwendigkeit dieses Gesetzes erkennen, die Popper-Lynkeus nicht ahnte. Ich verweise auf das in der vorliegenden Arbeit Gesagte, um zu zeigen, um wieviel tiefer die Psychoanalyse führt als eine nur rationalistische Auffassung der Dogmenprobleme. Popper-Lynkeus' affektvolle Ablehnung des Dogmenglaubens wird etwa in der Beschreibung des Eindruckes des ontologischen Gottesbeweises klar: „wie man sich nach Anhören eines solchen philosophisch-theologischen Witzes wie angenagelt vorkommen kann und wie man förmlich erstarrt vor Staunen über den Mut, der zu solcher Taschenspielerei gehört."

einstimmungen zwischen der Art und der Wirkung der sekundären Bearbeitung in der theologischen Diskussion und im Zwangsdenken frappieren jeden, der beide Erscheinungen studiert. In einzelnen Fällen, in denen religiöse Probleme im Vordergrunde der Zwangsvorstellungen stehen, gehen sie bis ins Einzelne und legen so Zeugnis für die Gleichartigkeit des menschlichen Seelenlebens ab. Der Zwangskranke, von dem hier die Rede war, hat in der Bekämpfung seiner Blasphemien dieselben Argumente und Gegenargumente, dieselben Zweifel und Beweise, oft nahezu wörtlich gebraucht, die bei den Kirchenvätern und den Autoren der Hochscholastik zu finden sind. Aber auch in den Fällen von Zwangsdenken, die von diesem abweichen, würde jeder Dogmatiker, der sie vorurteilslos studiert, die Ähnlichkeiten mit den Methoden der eigenen Wissenschaft finden. Es ist diese Identität der psychischen Motivierung und der seelischen Mechanismen, die Gleichheit der verdrängten Triebregungen und der verdrängenden Faktoren, nicht eine vom Himmel kommende Offenbarung, welche der Kirche den Mut geben, zu behaupten, sie lehre *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est.*[1]

Fides und Ratio; die zwei Überzeugungen

Der große Thomas von Aquino und alle *doctores ecclesiae* haben sich bemüht, die Widersprüche zwischen Glauben und Vernunft zu überbrücken. Aber diese Widersprüche sind nicht wegzuleugnen. Ja, es ergeben sich zahlreiche Disharmonien und Unsicherheiten in den Heiligen Schriften, auf welche sich die Theologie beruft, untereinander. Sylvester de Sacy, dessen besondere Sorge die im Neuen Testamente angeführten Zitate aus dem Alten Testamente waren, fand viele Schwierigkeiten bei ihrer Rechtfertigung.

1) Natürlich behauptet der Islam dasselbe. Der christlich-katholischen Lehre der Unfehlbarkeit des *consensus* entspricht dort das Dogma der *idschmâ*. „Meine Gemeinde wird nie in einem Irrtum übereinstimmen", soll der Prophet gesagt haben; er hat so die anerkannten Lehrer der Gemeinde in ihrer Gesamtheit zur unfehlbaren Kirche gemacht.

Die Kirche ist eben daran, sich kraft jener unfehlbaren Logik auch die Psychoanalyse „einzuverleiben". Sie beklagt zwar die unmoralische „Überschätzung" der Sexualität, aber sie sucht jenen Teil der analytischen Lehren, den sie brauchen kann, soweit umzubilden und umzuformen, bis sie in ihm das wiederzuerkennen glaubt, was die Kirche seit jeh' und eh' gelehrt hat und was bereits in den Evangelien steht. Einige kluge Priester haben ein weitgehendes Verständnis für die Psychoanalyse gezeigt; daneben den unbeugsamen, wenngleich verhüllten Willen, sie in den Dienst der Kirche zu stellen.

Schweren Herzens mußte er schließlich im Prinzipe feststellen, daß die beiden Testamente, jedes für sich genommen, unfehlbar seien; daß das Neue aber nicht unfehlbar sei, wenn es das Alte Testament zitiert.

Der großartige Versuch der Harmonisierung von *fides* und *ratio*, der in der Theologie des Thomas von Aquino vorliegt, wurde für die Kirche richtunggebend. Der Glaube wird ein Gotteserkennen, eine *cognitio* des Göttlichen. „Der Dom der christlichen Offenbarungstheorie hat einen Vorbau in der natürlichen Theologie."[1] Es gibt nach kirchlicher Lehre keinen Widerspruch zwischen Glaubenswahrheit und Vernunftwahrheit, zwischen dem *Lumen divinae revelationis* und dem *Lumen naturalis rationis*, da Gott die Quelle aller Wahrheit und Erkenntnis ist.[2]

Aber es gibt keine „Religion in den Grenzen der Vernunft". Die Vernunft beruht auf der Realitätsfunktion, der Glaube aber auf Autorität. Die kirchlichen Dogmen als „*veritates a coelo delapsae*"[3] und die Anschauungen der Vernunft können nicht zusammenstimmen. Es ergaben sich früh unüberwindliche Hindernisse, beide zu versöhnen, zumal die Kirche unnachsichtlich auf jedem Punkte ihrer Lehre bestand. Der Katholik ist heute verpflichtet, an den Teufel zu glauben wie an den Exorzismus, die leibliche Aufnahme Marias in den Himmel als notwendige *conclusio* aus den marianischen Dogmen anzuerkennen. Jede Umdeutung wird zurückgewiesen: das höllische Feuer ist ein wirkliches Feuer. Wer annimmt, daß es sich dabei um eine Metapher für die seelischen Qualen der Reue handelt, hat sich einer *sententia temeraria* schuldig gemacht und läuft Gefahr, sich von der wirklichen Natur des Höllenfeuers selbst zu überzeugen.

Wenn es zum Konflikt zwischen Wissenschaft und Glauben kommt, so hat die menschliche Vernunft der überlegenen, göttlichen zu weichen. Die großen Wahrheiten des Sakramentes oder der Trinität sind nicht widervernünftig, sie sind übervernünftig.

Die Widersprüche zwischen Glaube und Wissenschaft werden endlich durch die Lehre von der doppelten Wahrheit, die sich im Mittelalter herausgebildet hat, aus dem Wege geräumt. Siger von Brabant hat diese erkenntnistheoretische Lehre um 1270 formuliert, sie ist dann noch von vielen Lehrern der Kirche anerkannt worden. Es handelt sich darum, daß etwas für die Philosophie wahr und für die Theologie zugleich unwahr sein könne. Man sieht hier, daß für alle Möglichkeiten vorgesorgt wurde; gelang es nicht,

1) Heiler: Der Katholizismus. S. 115.
2) Thomas von Aquino: Summa theologica. I. 9. 1, a. 1.
3) Syllabus Lamentabili prop. 22.

die Widersprüche mit der Realität gewaltsam zu überbrücken, so wurde dieser letzte Ausgang gewählt. Es muß dem Glauben gestattet sein „ja zu sagen, wo die agnostische Wissenschaft nein sagt".[1] Wirklich hat Abälard[2] sein großes Werk „Ja und Nein" *(Sic et Non)* genannt und für jede These eine Pro- und Contra-Argumentation geschrieben. Man fühlt sich völlig in die Atmosphäre der Zwangsneurose versetzt, wenn man Werke der Scholastik wie dieses liest.

Die Lehre von der doppelten Wahrheit, die sich zuerst bei dem Araber Averroes findet, ist als religionspsychologische Parallele jenes eigenartigen Zuges einzusehen, der in der Zwangssymptomatologie so häufig als der Besitz zweier Überzeugungen in Bezug auf ein und dieselbe Sache erscheint. Wenn ein Zwangskranker etwa an Macht und Einfluß der Dämonen glaubt, so schließt dies durchaus nicht aus, daß er zu gleicher Zeit Freigeist ist. Lichtenberg hat einmal bemerkt, man könne sich vor Geistern fürchten, ohne an sie zu glauben. Die Zwangskranken haben häufig zwei verschiedene und einander entgegengesetzte Überzeugungen, zwischen denen sie oszillieren: die eine entspricht ihrem gesunden Menschenverstande, die andere der krankhaften, zwanghaften Art ihres Denkens. Es sieht aus, als ob diese beiden getrennten Überzeugungen auf verschiedenen Ebenen liegen. In den Delirien erkennen wir Mischbildungen zwischen den beiden Denkungsarten, die etwa den rationalen Bemühungen der Theologie, die Glaubensgeheimnisse zu erklären, entsprechen. Die Mischungsverhältnisse in jedem Falle und in jeder Situation sind verschieden. Es kommt vor, daß ein Zwangskranker etwa über eine abergläubische Anschauung lächelt und spottet, der er sich doch nicht entziehen kann und die ihn völlig beherrscht. Diese charakteristische Einstellung der zweifachen Überzeugung entspricht völlig der theologischen Lehre von der doppelten Wahrheit. Auch die Argumentation, welche zugunsten der doppelten Wahrheit gebraucht wird, kann mit gewissen Überlegungen verglichen werden, welche der Zwangskranke anstellt, um die Widerstände gegen den Zwang niederzukämpfen. Ein Patient von mir bediente sich kleiner Amulette, wie elfenbeinener Affen, indischer Götzenfigürchen usw., die er ständig bei sich trug, um sich gegen Unglück, Fehlschlagen seiner Absichten usw. zu schützen. Als die Analyse so weit vor-

1) Programm der italienischen Modernisten. Reformkatholische Schriften. 1908. II. S. 147.

2) Abälards Methode strebt vornehmlich dahin, die Widersprüche in der Tradition darzustellen; es sieht so aus, als habe die Schrift eine skeptische Tendenz, welche die Autorität untergräbt, aber im Prolog wird die Absicht kundgegeben, die Autoritäten miteinander zu versöhnen *(„solvere controversias in scriptis sanctoreum.")*.

geschritten war, ihm die unbewußten Motivierungen seiner Befürchtungen und der gegen sie angewandten Schutzmaßregel zu erweisen, nahm er die Amulette nicht mehr mit. Als er aber vor einem besonders entscheidenden Schritt stand, steckte er doch vor dem Weggehen eine kleine Götterfigur ein, die alles mögliche Unheil abwenden sollte, und sagte sich: „Wenn es vielleicht auch nichts nützt, so schadet es sicher nichts. Wenn mir aber etwas passiert, werde ich doch denken müssen, es ist geschehen, weil ich das Amulett nicht mitgehabt habe." Man vergleiche solche Überlegungen mit den Argumenten, welche religiöse Menschen zugunsten ihres Glaubens gebrauchen, wenn sie keine andere Zuflucht mehr haben, etwa mit Pascals Gedankengang, wie er in den „Pensées" erscheint: „Die Vernunft kann nicht darüber entscheiden, ob ein Gott ist oder nicht. Von dieser Seite kann man wetten, ob ein Gott ist oder nicht. Aber man muß wetten, es sei Gott und in diesem Glauben leben, weil man hiemit alles gewinnt, wenn Gott wirklich ist; aber nichts verliert, wenn Gott nicht wirklich ist, während man bei der Wette, Gott sei nicht, nichts gewinnt, wenn man Recht hat, und alles verliert, wenn man nicht Recht hat." Wie man sieht, könnte solche Überlegung durchaus von einem Zwangskranken stammen. (Sie stammt auch von einem Zwangskranken.)

Der Zwiespalt in der Behandlung der Dogmen, die übervernünftig und doch der rationellen Betrachtung zugänglich sind, entspricht völlig dem der Zwangsideen, die tief im Unbewußten entstehen und sich jeder vernunftgemäßen Erklärung widersetzen und die der Kranke doch aus rationalen Motiven erklären will.

Es wird uns schwer, uns in das Seelenleben des Zwangskranken zu versetzen, weil wir die Inkonsequenzen und Widersprüche, die im Gegensatz vom realitätsangepaßten und krankhaften Denken liegen, beurteilen und ihre Koexistenz nicht leicht verstehen. Erst die Analyse hat uns gezeigt, wie diese Eigentümlichkeiten der Zwangsneurose zu erfassen sind. In den meisten Fällen handelt es sich um eine Spaltung der Persönlichkeit, in der ein unter der Herrschaft des Verdrängten stehendes Ich dem übrigen Ich gegenübersteht. In jenen Fällen der Zwangsneurose hat die Krankheit nicht von der ganzen Persönlichkeit Besitz ergriffen; große Teile von ihr sind intakt geblieben und behandeln die Zwangsidee wie etwas dem Ich Fremdes.[1] Der

1) Der Benediktiner Paschasius Radbertus hat in seiner Eucharistitheorie (De corpore et sanguine dei; um 830) zuerst ausgesprochen, daß der sakramentale Leib im Abendmahl wirklich derselbe Leib sei, den Maria geboren, in Windeln gewickelt, in die Krippe gelegt habe usw. Harnack macht in seiner Darstellung der Radbertus-

Japanforscher Michel Revon erzählt, daß der Philosoph Arai Hakouseki vor etwa zweihundert Jahren das Resultat seiner Unterredung mit einem Jesuitenpater, der gekommen war, um die Japaner zum Katholizismus zu bekehren, in die Worte zusammenfaßte: „In diesem Menschen sind eigentlich zwei Menschen enthalten. Wenn er von der Wissenschaft seines Landes spricht, ist er bewunderungswürdig, aber sobald er auf die Religion zu sprechen kommt, redet er irre und wird kindisch. Es ist, als hörte man zuerst einen Weisen und dann einen Narren."

Das Tabu des Dogmas

Die Bewertung des Dogmas als übervernünftig dient dem Schutze gegen seine Zersetzung; sie läßt eine Diskussion durch den Hinweis auf die Unzulänglichkeit des menschlichen Verstandes nicht zu. Hier ist einer der Züge, welche das Tabu des Dogmas ausmachen, das in jeder Religion erscheint. Seine Separierung von allem übrigen Wissen zeigt diesen sakrosankten Charakter; auch hier analog der Zwangsidee, welche die scharfe Kritik und Realitätsbeobachtung auf den übrigen Gebieten des Lebens nicht ausschließt. Die Tabuierung beweist, wie stark die unbewußte Feindseligkeit gegenüber den geheiligten Glaubensgütern ist. Über dem Tore des christlichen Paradieses bei Dante stehen die Worte: „Auch mich schuf die ewige Liebe." Die Geschichte des Dogmas, das zur ewigen Seligkeit führt, lehrt, daß die Inschrift mit besserem Rechte heißen könnte: „Auch mich schuf der ewige Haß."

Es ist für diesen Tabucharakter des Dogmas entscheidend, daß es sich auf die *auctoritas dei* beruft, aus der es seine Herkunft ableitet. Jeder Zweifel am Dogma ist demnach eine Beleidigung Gottes, jede Kritik des Dogmas eine Blasphemie. In allen hochorganisierten Religionen ist Gott der *auctor scripturae*, der Verfasser der Heiligen Schrift. Die Dogmen sind somit Gottes Wort und zwar nicht nur infolge ihres Ursprungs von Gott, sondern auch dadurch, daß sie von Gott durch die Inspiration der heiligen Schriftsteller ausgegangen sind. Die Kirche verkündet die Lehre der *inspiratio verbalis.*

---

schen Schrift darauf aufmerksam, wie viele Fragen die große Sakramentskontroverse trotz allem Scharfsinn offen gelassen hatte: „Ein Abgrund rief den anderen; indem in der Folgezeit die verständigsten Menschen diesem Rufen Gehör schenkten und dabei sonst verständig blieben, beweisen sie, daß die absurdesten Spekulationen auf dem Gebiete der Religion nicht notwendig krank machen." (Dogmengesch. Bd. III S. 316.)

Der Glaube an die Schrift ist mehr als ein Fürwahrhalten des Verstandes, es ist eine Beistimmung *(consensus)* des Gläubigen, der sich der Autorität Gottes unterwirft.[1] Aus dieser Autorschaft der Dogmen ergibt sich, daß Gott nicht nur der Glaubensinhalt, sondern auch der Glaubensgrund ist *(„Prima veritas auctoritas dei.“)*. Das Vatikanum hat ausgesprochen, daß das Fürwahrhalten der Dogmen geschehe *„propter auctoritatem dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest.“* Derselbe Glaube bezieht sich auf die Veden, auf die Thora, auf den Koran. Der Ursprung der Veden wird als eine Emanation der Gottheit *Prājapati* und als ein Teil der Weltschöpfung beschrieben. Ihre Metren und Strophen sind Weltpotenzen und von ihrer wortgetreuen Überlieferung und Erklärung hängt das Weltschicksal ab. Wenn die Kirche behauptet, Gott habe den heiligen Schriftstellern die Dogmen diktiert wie ein Autor seinem Sekretär, so sagt die jüdische Theologie, daß in der Thora kein Widerspruch und keine Lücke vorhanden sein kann, weil sie von Gott dem Moses Wort für Wort in die Feder diktiert worden sei. Selbst von den letzten Sätzen, in denen vom Tode Moses die Rede ist, wollten die Autoritäten nicht zugeben, daß sie, wie einige meinten, von Josua hinzugefügt worden seien. Bis auf die letzten acht Verse, in denen von seinem Sterben berichtet wird, so meinten die Rabbiner konsequenterweise, hätte Moses Gott nachgesprochen und dann niedergeschrieben: diese letzten Verse aber habe er wortlos, tränenden Auges, geschrieben. Der Islam behauptet, daß der Koran das ewige, unerschaffene Wort Gottes ist und die extremen Anhänger Mohammeds behaupten sogar, das Prädikat der Ewigkeit komme den einzelnen geschriebenen Exemplaren des Korans zu. Die Mutaližiten, welche den Koran zur erschaffenen Welt rechneten und die Frechheit hatten, daran zu zweifeln, daß auch jene Sure, in der Mohammeds Oheim verflucht wird, den göttlichen Ursprung zeige, wurden als Ketzer behandelt. Das Dogma vom unerschaffenen Koran war freilich in manchen Fällen schwer gegenüber dem Inhalt des Buches aufrecht zu erhalten, dennoch mußten alle sich daraus ergebenden Widersprüche in den Kauf genommen

1) Die Dogmatik betont, daß Gott das Recht hat, den Glauben förmlich von uns zu verlangen: „Bei Gott also, der als unser Schöpfer und Herr absolut achtungswürdig für uns ist und zugleich den Glauben gebieten kann, werden wir auch absolut durch die Achtung, die wir ihm schuldig sind, genötigt, die Wahrhaftigkeit seines äußeren Wortes vorauszusetzen, wenn er uns den Glauben an eine bestimmte Wahrheit gebietet. Es ist also dazu durchaus nicht ein positiver Beweis oder auch nur die Präsumtion der positiven absoluten Heiligkeit Gottes notwendig, es reicht vielmehr die absolute Präsumtion aus, daß Gott unmöglich die personifizierte Lüge sein könne.“ (Scheeben: Handbuch der katholischen Dogmatik. Freiburg 1873. Bd. I. S. 278.)

werden, wenn man seine ewige Geltung und Unantastbarkeit behaupten wollte. Es ist klar, daß die Dogmen keine Widersprüche untereinander aufweisen konnten, wenn sie von Gott Christus, von Jahwe Moses, von Allah Mohammed übergeben worden waren. Es gab demnach auch keine substantielle Veränderung im Dogma, keinen Fortschritt, sondern nur eine ausdrückliche Formulierung. Gewiß gab es Dogmen, die nicht ausdrücklich formuliert worden waren und später auf einem Konzil oder von dem *ex cathedra* lehrenden Papste ausgesprochen wurden. Wenn Pio Nono 1854 erklärte, daß alle Gläubigen an die Lehre von der unbefleckten Empfängnis Marias glauben müssen, daß die anders Gesinnten durch ihr eigenes Urteil verdammt werden, so besteht also seit siebzig Jahren eine neue Heilsbedingung, der Glaube an dieses Dogma, der vorher nicht gefordert wurde. Es handelt sich also nur um einen Klärungsprozeß, der die in der Tradition enthaltenen Dogmen ans Licht stellt. Die sogenannten eingeschlossenen Dogmen werden so *in dogmata explicita* verwandelt. Im Verbalinspirationsstreite hat man behauptet, die Autorschaft Gottes an der Schrift erstrecke sich bis auf die Schreibung der hebräischen Vokale und Konsonantenpunkte. Die *traditio divina* hat ihre schwerwiegenden Konsequenzen: nicht nur, daß die Schrift selbst für alle Zeiten gültig, unfehlbar und unabänderlich ist, sondern auch die Entscheidungen aller jener, die vom Heiligen Geiste wie sie erfüllt wurden.[1] Die Heiligkeit und Unfehlbarkeit hat kontagiösen Charakter; Christus war unmittelbarer Gesandter des ewigen Vaters und hatte das verkündigt, was der Vater in ihn als „der Schatzkammer der Weisheit und Wissenschaft Gottes" niedergelegt hatte. So verkündeten die von Christus unmittelbar ausgesandten Apostel, was sie von Christus und seinem Geiste gehört und empfangen hatten und was in ihnen „gleich lebendigen Büchern des Heiligen Geistes" niedergelegt war. So verkündigen

1) Nach Heinrich Wetze und Welte (Kirchenlexikon 2. Bd. III. Col. 1879 f.) kann der Grund der Verborgenheit solcher eingeschlossener Dogmen ein doppelseitiger sein: „Er kann darin liegen, daß die fragliche Wahrheit zwar in Schrift und kirchlicher Überlieferung oder selbst in einem Lehrausspruch der Kirche zwar unmittelbar ausgesprochen ist, aber nicht mit solcher Klarheit, daß jeder oder doch wenigstens der wohlunterrichtete und einsichtsvolle Gläubige dieselbe mit Leichtigkeit und Sicherheit zu erkennen vermag. In diesem Falle ist diese Wahrheit zwar unmittelbar offenbart und von der Kirche proponiert, aber nicht mit genügender Klarheit. Es liegt hier, wie die Theologen sagen, eine *relevatio et propositio formalis et immediata, sed confusa et obscura* vor. Eine solche hat man auch *quasi implicita* genannt. Denn im eigentlichen Sinn *implicita* sind diejenigen Wahrheiten, welche in der Offenbarung und kirchlichen Proposition nicht unmittelbar und formell enthalten sind, sondern nur wie in ihrem Prinzip, aus dem sie durch eine logische Operation... gefolgert werden."

ferner die Nachfolger der Apostel, was sie von diesen gehört und empfangen haben, und ihre Nachfolger das, was von diesen wieder in ihre Hände niedergelegt worden ist. Diese von den Aposteln und ihren Nachfolgern überlieferte Wahrheit ist jene *traditio apostolica*, die unbedingten Glauben verlangt. Die Macht der Päpste gründet sich auf die fortwirkende Macht des religiösen Tabu; auf ihr auch die Irrtumsunfähigkeit des Nachfolgers Petri als des obersten Hirten. Wie die Kirche behauptet das Judentum, die ganze Lehre, die mündliche wie die schriftliche, sei eine einzige große Offenbarung, die gleichmäßig das Spätere wie das Frühere umfasse. Die zehn Gebote und die Deutungen, die viele Jahrhunderte später die Sofrim gegeben haben, sind dem Moses an einem und demselben Tage mitgeteilt worden. (Meg. 19 b.) Die ganze Mischna und Gemara, alles, was in künftigen Zeiten ein tüchtiger Schüler seinem Lehrer vortragen werde, sei dem Moses offenbart, auf jenem Berge verkündet worden. (S. Ber. 5 a Meg. IV. 1.) So hatte also Gott dem Moses neben der schriftlichen auch die mündliche Thora gegeben, die alles enthielt, so wie die Bibel alle späteren Dogmen. Diese mündliche Überlieferung hätte sich von Moses auf die Nachfolger Moses, die Häupter der jeweiligen Lehrhäuser und von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt. Die Autoritäten verfahren wenigstens in der vorhillelitischen Zeit so, daß sie nur solche dogmatische Entscheidungen gelten lassen, die sie von ihren Lehrern überkommen hatten. Diese hatten nach ihrer Voraussetzung ebenso verfahren usw., bis die betreffende Ansicht bis auf Moses zurückgeführt wurde. „Ein förmliches Zeugenverhör stellten sie mit dem Tradenten an. Er mußte die Tatsache, daß er die Rechtsentscheidung von seinem Lehrer gehört hatte, durch einen Eid bekräftigen.“[1] Nur zum Nachweis der Gleichartigkeit der seelischen Vorgänge folgendes: solange Mohammed am Leben war, bot es offenbar wenig Schwierigkeiten, sich mit dem Himmel direkt in Verbindung zu setzen. Mit der Verklärung des Propheten wurden die Reden und vorbildlichen Handlungen Mohammeds zur *Sunnah*, Norm der Gemeinde. Außer Allah und seinem Gesandten wurde keine Autorität als kompetent betrachtet, eine Vorschrift festzusetzen. Das Leben des Propheten war gewiß inhaltsreich, aber es lebten nur mehr wenige, die sich aller Einzelheiten erinnerten. Und dann war die Nachfrage größer als das vorhandene Material, denn es galt nicht nur Fragen des Kultus und des Dogmas, des Zivil- und Strafrechtes zu beantworten. Prinzipiell waren Fragen über Begrüßungsformeln, Gebräuche bei der Mahlzeit, Gespräche,

1) Vgl. Jakob Fromer: Der Talmud. Berlin 1920. S. 45, 77 f.

die man am Krankenbette zu führen hatte, gleich. Nun wurde eine Art *pia fraus* durchgeführt, die völlig dem im Talmud erscheinenden gleicht:[1] „Die gewöhnliche Form der Auskunft über einen fraglichen Punkt wurde folgende: Es hat mir *A* gesagt, es habe *B* ihm überliefert, er habe von *C* gehört (usw. je nachdem der Redende weiter von dem Zeitalter Mohammeds entfernt war): Der Gesandte sprach eines Tages so und so oder handelte so und so u. dgl. Die Aufzählung der Überlieferer hieß *isnâd* (Stütze), der Text der Erzählung *matn* (Text)... Kette und Text zusammen bildeten ein *ḥadîth*, eine Überlieferung, und auch die Gesamtheit dieser Art wird *ḥadîth* genannt." Diese Sammlungen von Ḥadîth erhielten nun kanonische Geltung und das riesige Material, das diese Bücher enthalten und das alles Erdenkliche umfaßt und die heterogensten Bestandteile aufweist, wurde auf Mohammed zurückgeführt. Die Fortsetzung der Ḥadîth-Sammlungen, die sich in Kommentaren zu diesen ergab, war die Fikhliteratur.

Wir werden nicht erwarten können, dieselbe Erscheinung auf dem Gebiete der Zwangsneurose zu sehen; schließlich ist das Dogma eine soziale Schöpfung und trotz allen Übereinstimmungen keine Zwangsidee. Aber es gibt ähnliche Erscheinungen, welche *mutatis mutandis* eine Fortführung des Vergleiches auch hier erlauben. Der Tabucharakter des Dogmas, der seine Geltung schützt, ist durch Verschiebung entstanden. Der Schutz, welcher der Gottheit galt, wurde auf alle Lehren verschoben, die mit dem Wesen Gottes, allen Anschauungen über den ihm geltenden Kultus und die mit diesem betrauten Personen in Zusammenhang standen. So wurden auch herabsetzende und zweifelnde sowie widerspenstige Gedanken gegen diese wie Aggressionen empfunden. Die Sätze, welche die Wahrheiten über Gott, Christus und die Kirche zum Ausdruck bringen, wurden geschützt wie jene heiligen Personen selbst und ein Widerspruch gegen sie als *crimen laesae majestatis* angesehen. Es gibt gar keinen besseren Schutz, als jene Glaubenssätze von Gott selbst herrühren zu lassen, ihn zu ihrem Autor zu machen. Sie werden so isoliert und erhalten eine besondere Stellung außerhalb und abseits von sonstigen Behauptungen. Diese besondere Behandlung der Dogmen, welche sie tabu macht, erinnert an eines der ältesten Gebote der Zwangsneurose, das Tabu der Berührung. Die Vermeidung von Kontakt und Berührung spielt in der Zwangsneurose eine große Rolle und wird zum Mittelpunkte ausgedehnter und oft komplizierter Verbotsysteme. Freud hat uns gezeigt, warum ihr eine so große Bedeutung zukommt: die Be-

1) Nach C. Snouk-Horgronje im Lehrbuche der Religionsgeschichte. Tübingen 1925. Bd. I. S. 697.

rührung ist das nächste Ziel sowohl der zärtlichen als auch der aggressiven Objektbesetzung. Die Wirkung der Verschiebung und die der Regression, derzufolge Gedanken Taten ersetzen, läßt es dann verstehen, warum auch assoziative Verbindungen, sozusagen Berührungen der Gedanken, verboten werden. Die Kettenbildungen, durch welche das Dogma des Katholizismus, des Islams und des Judentums durch gedankliche Übertragung die Kontinuität seines Bestandes beweist, erinnern den Analytiker lebhaft an jene, freilich negativ betonten Delirienbildungen, in denen an Waschzwang leidende Neurotiker die „Unmöglichkeit", das Tabu eines Objektes darstellen: die Handschuhe sind z. B. tabu, weil sie in einem Winterrocke waren, den der Patient trug, als er durch jene Straße ging, in der ein Bekannter wohnt, dessen Vetter an Paralyse starb usw.

Jeder Analytiker weiß, welche Bedeutung der Vermeidung und Abwehr verpönter Gedanken in der Zwangsneurose zukommt und daß es gerade diese Schwierigkeit ist, welche der Auflösung von Zwangsideen in besonderem Maße entgegensteht. Bestimmte kritische, aggressive und sexuelle Gedanken werden ausgeschaltet, weil sie mit den Ansprüchen des Über-Ichs nicht zusammenstimmen. Es sind dies insbesondere Gedanken, die sich mit den dem Patienten nächsten und ihm teuersten Personen beschäftigen. Es ist so, als habe die Hemmung von der Aktion auf die Denktätigkeit übergegriffen. Diese Gedanken sollen nicht gedacht werden und sie werden bewußt auch nicht gedacht. Die assoziative Verbindung zwischen ihnen und anderen Gedanken wird abgebrochen; sie sind isoliert und ihre Domäne erscheint wie ein Reservatgebiet. Diese *Noli-me-tangere*-Natur der Dogmen führt zu eigenartigen Konsequenzen: sie verbietet es, irgendeinen neuen Schritt zu ihrer Erforschung zu tun, der nicht mit der Auffassung der Kirche übereinstimmt, ja streng genommen, verbietet sie den Nichtgläubigen oder denen, die sich in irgendeinem Punkte von der Anschauung der Kirche entfernen, die Beschäftigung mit theologischen Fragen. Schon Tertullian (De praescriptionibus haereticorum c. 20) hat es ausgesprochen, daß die Katholiken den Häretikern überhaupt das Recht, die Schrift zu gebrauchen, absprechen und so deren Klage von vornherein abweisen müßten. Ja, die Kirche erklärt eine unmittelbare Benützung der Heiligen Schrift „nicht für alle und unter allen Umständen heilsam, und so hat die katholische Kirche mit hoher Weisheit verschiedene Vorsichtsmaßregeln in dieser Richtung angeordnet".[1] Hier werden also, wie der Talmud es ausdrückt, „Zäune um

1) Scheeben: Handbuch der katholischen Dogmatik. Bd. I. S. 124.

das Gesetz" gemacht, ganz analog den Schutzmaßregeln, durch welche sich Zwangsneurotiker gegen die Annäherung an verbotene Regungen und Gedanken sichern. Tertullian sagt ausdrücklich, die „Vertrautheit mit der Schrift wurzle im Grübelgeiste. Es mache die Wißbegierde dem Glauben Platz, die Ruhmsucht dem Seelenheil. Nichts gegen die Glaubensregel wissen heißt alles wissen!" Die Kirche hat später vom Laien nur die Zustimmung zum Glaubensbekenntnisse, die *fides implicita*, verlangt und ihn im übrigen auf die Einsicht der Kirche verwiesen. Sie wußte, daß die Forschung des Einzelnen ihn in die Gefahr der Versuchung und des Irrtums führe und suchte, ihn liebend davor zu schützen. In dem Buche „Kurze und vertrauliche Antworten auf die am meisten verbreiteten Einwürfe gegen die katholische Religion" von Abbé von Segur heißt es: „V. Frage: Wie kann der Leib Christi in der konsekrierten Hostie wirklich gegenwärtig sein? Das ist ja unmöglich. Antwort: Nur eines habe ich dir zu antworten, aber das genügt sicher. Es ist so, also ist's möglich. Es ist so, also mußt du's glauben, wenn du auch nicht begreifst, wie es geschehen kann." (Die Worte „Es ist so" sind mit besonders großen Lettern gedruckt.)

Das Denkverbot, das so *implicite* aufgerichtet wird, ist jener Denklähmung zu vergleichen, die wir im Endausgang der schweren Fälle von Zwangsneurose manchmal sehen. Jener Zwangskranke, dessen Symptome ich hier oft zum Vergleiche herangezogen habe, zeigte in einer bestimmten Zeit Zeichen einer solchen Denkhemmung. Als die Blasphemien drohten, in ihrer ganzen Schärfe zum Bewußtsein durchzubrechen und die Herrschaft über sein gedankliches Leben zu gewinnen, verbot er sich jede Lektüre, jedes Gespräch, jede Anregung, weil alles, was er hörte und sah, den Anstoß zu einer Blasphemie gab. Er setzte sich sogar dunkle Brillen auf, um nicht sehen zu müssen, und blieb mehrere Tage in einer Art Denklethargie, in der er stumpf und mechanisch vegetierte, um nicht blasphemieren zu müssen. Ich will nur, um das praktisch Weitgehende solcher Schutz- und Sühnemaßregeln anzudeuten, hinzufügen, daß er gezwungen war, mehrere Stunden im Tage völlig unbeweglich auf einem Platze zu stehen und, ohne etwas anzusehen, vor sich hinzustarren. Er bot wirklich das Bild eines indischen Fakirs; mehr noch erinnerte er mich an die Säulenheiligen in der Wüste, wie sie von den christlichen Legenden mit soviel frommer Eindringlichkeit, von Anatole France mit soviel verborgener Ironie in seiner „Thais" geschildert wurden.

Das Tabu des Dogmas erstreckt sich aber weiter; es bezieht sich auf alle, welche es verkünden. Der katholische Priester wird Hochwürden ge-

nannt, mit demselben Worte, das für das *Sanctissimum* gebraucht wird.[1] Der ganze Klerus bis zum Bischof und bis zum Papst hat Teil an diesem Tabucharakter. Der heilige Bonifazius konnte sagen: „Die Gläubigen sind verbunden, den Bischöfen auch auf den Weg zur Hölle nachzufolgen." Die Gläubigen sind oft mit besonderer Freudigkeit ihren Hirten gerade auf diesem Wege, der nicht nur mit guten Vorsätzen gepflastert ist, gefolgt.

Es ist charakteristisch, daß die Kirche Zensuren über eine heterodoxe oder irgendwie mit den Dogmen nicht übereinstimmende Lehre erteilt und daß diesen Zensuren derselbe Unfehlbarkeitscharakter eignet wie ihren positiven Entscheidungen. Liest man die vielfältigen Abstufungen dieser Beurteilungen, so erkennt man, wie sehr die Kirche bemüht ist, das Tabu des Dogmas zu schätzen und gegen jeden Einspruch zu sichern.[2] Die Nuancierung der Zensuren sowie ihre Begründung führen uns wieder näher zur Psychologie der Zwangsgedanken. Auch dort werden die Kranken ihre eigenen Meinungen einer

---

1) Es ist vielleicht nicht allgemein bekannt, daß es einem Katholiken sogar untersagt ist, einen Priester bei einem weltlichen Gericht anzuklagen. „Die Tabuangst geht bei dem katholischen Volke so weit, daß man es nicht wagt, etwas Nachteiliges über den Priester zu sagen, ohne ausdrücklich seine Berufsheiligkeit auszunehmen . . . Die Redensart: ‚Unser Pfarrer is a Lump — abg'seh'n von der heiligen Weih' kann man beim bayrischen Landvolk nicht selten hören." (Heiler: Der Katholizismus. S. 180.)

2) Durch die sogenannten *Notae theologicae vel ecclesiasticae* werden die einzelnen möglichen Arten der Verletzung der katholischen Glaubensregel ganz bestimmt bezeichnet. Diese vom kirchlichen Lehramte gefällten Urteile *(sententiae iudicales)* sind unfehlbar wie die positiven Glaubensurteile. Ein Satz wird *propositio formaliter haeretica* genannt, wenn er einer formell geoffenbarten Wahrheit widerspricht, *materialiter haeretica*, wenn dies nicht der Fall ist; dagegen *erronea* ein solcher, welcher einer sicheren theologischen Lehre, die nicht formell geoffenbart ist, widerspricht. Von den übrigen Zensuren seien einige zitiert, weil ihre Bezeichnungen wie beim Tabu die Abstufung der größeren oder geringeren Gefährlichkeit für das zu schützende Dogma widerzuspiegeln scheinen: *sententia haeresi proxima*, *sententia falsa*, *sententia temeraria*, *sententia scandalosa* (ärgerniserregend), *sententia blasphemica*, *schismatica*, *seditiosa* (der Häresie verdächtig), *sententia de haeresi suspecta* (die an und für sich orthodoxen Sinn haben kann, jedoch vermöge der Umstände, unter welchen sie auftritt, vermöge des persönlichen Charakters oder des religiösen Charakters der Urheber u. dgl. in häretischem Sinne verstanden werden könnte). Zum Beispiel kann der Satz, daß der Sünder durch den Glauben Rechtfertigung erlangen könne, unter Umständen häretisch sein, sofern der Verdacht vorliegt, daß damit die Rechtfertigungslehre der Reformatoren *(sola fides)* ausgedrückt werden soll. Eine *sententia piarum aurum offensiva* ist ein Satz, der die frommen Ohren verletzt. („Man darf das nicht vor frommen Ohren nennen, was fromme Herzen nicht entbehren können".) Es ist dies ein solcher Satz, dem zwar ein kirchlicher Sinn unterlegt werden könnte, bei welchem jedoch entweder an sich oder vermöge der äußeren Umstände an eine Häresie gedacht werden könnte. Eine *sententia captiosa* ist eine Maxime, welche vermöge einer künstlichen Fassung unter dem Scheine der Wahrheit eine unkirchliche oder häretische Lehre zu verbergen sucht.

Zensur unterwerfen und sorgfältig darauf achten, welche Gedanken sie zum Bewußtsein zulassen. Wenn wir in der Analyse einer Zwangsvorstellung die Existenz eines Impulses, einer Triebregung oder eines Gedankens als für die Zwangsidee verantwortlich erkannt haben, hören wir manchmal von dem Patienten, eine solche Triebregung oder ein solcher Gedanke sei freilich bei einer bestimmten Gelegenheit aufgetaucht, aber als unerheblich, unschicklich, unmoralisch usw. abgewiesen worden. Aus der Art der psychischen Reaktion können wir dann auch beurteilen, wie tief oder entscheidend der betreffende Impuls oder Gedanke gewesen ist.

Wir werden jetzt auch die in jeder Gesetzesreligion wiederkehrende Erscheinung besser verstehen, welche zeigt, daß die Theologie buchstäblich, wie wir im Arianismusstreite sehen konnten, auch nicht ein Jota ihrer Dogmen zu opfern bereit ist. Es ist nicht nur die Herkunft des Dogmas von Gott, was diese Einstellung bedingt, es ist weit mehr der Tabucharakter der Lehre, der solche Unbedingtheit erfordert. Die Kirche erklärt, wenn sie sich an einem Punkte oder in einer noch so geringfügigen Sache etwa über die Todesart Kains geirrt habe, sie als ganzes Gebäude zugrunde ginge. Ganz so handelt und denkt der Zwangskranke. Wenn z. B. ein Nervöser, der an Bakterienangst leidet und viele Stunden seines Tages seinem Waschzwang geopfert hat, zufällig an jemanden auf der Straße anstreift oder ein Stäubchen an irgendeiner Stelle seines Gewandes bemerkt, so waren alle Vorsichtsmaßregeln umsonst, aller Aufwand früher vergebens und er muß sich wieder einer ausgedehnten Reihe von Reinigungswerken unterwerfen. Das Durchbrechen des Systems an einer einzigen, wenn auch der geringfügigsten Stelle, wird psychisch so behandelt, wie wenn das Ganze in Gefahr wäre. Ein einziger Widerspruch im Dogma wie eine auch noch so entfernte Berührung mit dem Verbotenen in der Zwangssymptomatologie bleibt ein Erdenrest zu tragen peinlich, der hier den geheimnisvollen Verboten widerspricht, dort mit der göttlichen Herkunft des Dogmas schlechterdings unvereinbar ist.

Wir werden durch die Tabubeschränkungen, denen das Dogma unterliegt, an die vielen Restriktionen und Vorsichtsmaßregeln gemahnt, welche die primitiven Völker ihren Häuptlingen und Königen gegenüber gebrauchen.[1] Es ist in dieser Analogie verständlich, daß sich die Tabuierung des „Königs der Könige" auch und insbesondere auf die ihm geltenden Gedanken bezieht, während sich das Tabu der Wilden auf die Aktionen der Berührung beschränkt. Wir werden zur Begründung dieses Unterschiedes

1) Vgl. Freud: Totem und Tabu. Ges. Schriften, Bd. X.

nicht anführen, daß der himmlische Herrscher von wegen zu beträchtlicher Entfernung handgreiflichen Berührungen entrückt ist, denn es gab eine Zeit, da die Götter noch Wald und Flur dieser Erde füllten. Wir meinen vielmehr in dieser Ausdehnung des Tabus auf die Gedankenwelt eine Entwicklung und Verschiebung des Tabus im Sinne des säkularen Verdrängungsfortschrittes zu erkennen.[1] So wie in der Religion selbst das λεγόμενον, das Wort, immer mehr an Stelle des δρώμνον, der Handlung, trat, so wurde auch das Gewicht des Tabus von der Aktion mehr auf die Gefühle und Gedanken verlegt. Darin ist aber nicht nur eine Steigerung der Gewissenhaftigkeit zu erblicken, sondern sicherlich auch die Reaktion auf die von der motorischen Aktion auf das Intellektuelle verschobene Versuchung zur Aggression. Gleichzeitig ist mit dieser Ausdehnung und Verschiebung des Tabus eigentlich eine Annäherung an die primitiven Erscheinungen des Tabus erfolgt: denn es waren ja aggressive, feindselige und grausame Gedanken und Impulse, gegen deren Auswirkungen die Tabubeschränkungen aufgerichtet wurden. Wenn wir den Tabucharakter des Glaubens und seiner Inhalte studieren, so wird uns klar, daß Gott hier als Träger jener geheimnisvollen und gefährlichen Macht erscheint, die wie eine elektrische Ladung wirkt. Im Tabu des Dogmas handelt es sich nun um die gedankliche Beschäftigung mit diesem gefürchteten Objekte, der die äußersten Beschränkungen auferlegt werden. Es wird uns dann verständlich, daß diese Zauberladung sich übertragen kann, daß der Glaube gegen jeden geringfügigsten Einwand geschützt werden muß, daß die Berührungskraft sich sowohl negativ wie positiv Ausdruck verschafft. Wir verstehen es besser, daß die Heiligkeit Gottes und seiner Beschlüsse sich seinem Sohne, seinem Gesandten, seinem Propheten mitteilt, von diesen auf die ersten Apostel und Lehrer fortgepflanzt wird und sich so weiter überträgt, bis sie auf den gegenwärtigen Papst, Chalif oder Zadik übergeht.

1) Es ist dem Charakter des unbewußt Psychischen gewiß angemessen, daß die alten Tabuverbote aufrecht bleiben, auch wenn neue Objekte hinzugefügt werden. So bleibt natürlich das Tabu des Priesters bestehen. Wenn man sich einen Begriff von der Ausdehnung des primitiven Tabus innerhalb des Katholizismus machen will, so sei an die kontigiöse Gnadenkraft der Reliquien, an das Weihwasser (*aqua benedicta*), an die Amulette mit dem Bilde des Herzens Jesu, des heiligen Benedictus, Aloysius oder Antonius, an Rosenkränze und Kerzen, den Weihrauch und die apotropäische Macht der Glocken erinnert. Das *Sanctissimum* enthält noch immer die Fülle der Heiligungskräfte. Der Zusammenhang der katholischen Hochreligion mit den ältesten und rohesten Religionsformen wurde eigentlich nie völlig unterbrochen. Im Dekret des Sanctum officium vom 5. August 1903 hat die kirchliche Oberbehörde in einer offiziellen Entscheidung das Verschlucken von in Wasser aufgelösten Heiligenbildern als erlaubten Brauch erklärt. (Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums. 400.)

Es macht keinen wesentlichen Unterschied, ob man sagt, diese Männer, denen die magische Kraft zuteil wurde, haben viel *Mana* oder *Orenda*, oder behauptet, der Heilige Geist habe sie erleuchtet und ihren Beschlüssen Unfehlbarkeit und Irrtumslosigkeit beschieden. Wir vermissen in der Heiligkeit des Glaubens auch jenen anderen Charakter des Tabus nicht, der sich in zwei einander entgegengesetzten Wirkungsformen zeigt. Der Glaube macht selig, aber der Unglaube verdammt zu ewiger Höllenpein. Wenn ein Häuptling der Wilden, oder ein mächtiger König der Vorzeit die Leidenden berührt, sind sie mit einem Schlage von ihren Krankheiten befreit. Wenn aber einer ihrer Untertanen ihn selbst oder etwas ihm Angehöriges anrührt, so trat die Strafe, die auf die Verletzung des Tabu gesetzt war, ein und er starb automatisch an den Folgen seiner Freveltat. Einen Begriff dieser Zaubermacht der ersten Art gibt nicht nur die Konsekrationstheorie, sondern auch die Gnadenlehre der Kirche. Es wäre eine lohnende Aufgabe für einen analytisch geschulten Religionsforscher, die vielfach und minutiös unterschiedenen Arten und Grade der Gnade, die nach christlicher Auffassung ein übernatürlicher Beistand aus dem Verdienstschatze Christi ist, auf diese alten tabuistischen Vorstellungen zurückzuführen.

Aber auch die Strafe für den Bruch des Glaubenstabus gehört hieher und besonders diese zeigt die Fortwirkung der alten Tabuanschauung. Die ursprüngliche, negative Vorstellung, welche mit Höllenstrafen droht, wird erst allmählich durch die positive, welche dem Gläubigen die ewige Seligkeit zusichert, zurückgedrängt. Das Seelenheil mag immerhin im Mittelpunkte der frommen Glaubenserwartung stehen, das „In-den-Himmel-Kommen" das Endziel aller Wünsche sein, primär sind diese Anschauungen sicher nicht. Sie haben sich auch nicht nur aus dem allgemeinen Glauben an die Fortsetzung des irdischen Daseins im Jenseits und an eine spätere Kompensation für die geforderten Verzichte hienieden herausgebildet; sie stellen vielmehr eine Reaktion auf die Unheilserwartung des den Versuchungen ausgesetzten Gläubigen dar. Der Glaube sollte zuerst durch die heilsame Todesangst gesichert werden. Die Kirche droht dem Ungläubigen mit den schrecklichsten Strafen, mit der Hölle, wo die Diener Satans die Verdammten mit glühenden Zangen und schrecklichen Folterwerkzeugen quälen. Wer etwa von einem Missionsprediger aus dem Kapuziner- und Redemptoristenorden in einer Predigt eine lebendige und ausführliche Schilderung der Höllenqualen gehört hat, weiß, warum der Katholik nach Absolution, letzter Ölung und Altarsakrament verlangt, ehe er stirbt. Nicht mehr der Tod wird gefürchtet, sondern das Jenseits; die Religion hat die Todesangst potenziert. Sie hat gleichzeitig durch

den Hinweis auf das Schuldgefühl des Menschen an eine der wichtigsten unbewußten Quellen dieser Angst gerührt. Die Vorstellung der Auferstehung und des Jüngsten Gerichtes am Ende der Zeiten hat dann die Angst des Einzelnen noch erhöht.[1]

Wir erkennen hier, daß die Verletzungen des Tabu des Dogmas nicht minder schreckliche Wirkungen hervorbringt, als der Bruch eines Tabus bei den Wilden: wer nicht glaubt, verfällt der ewigen Höllenpein. Der Charakter des Glaubens als eines Liebesaktes, des Unglaubens als des Ausdruckes der unbewußten Feindseligkeit erklärt diese strenge Konsequenz. Das Schuldgefühl des Ungläubigen bezieht sich eben auf jene unbewußten aggressiven und revolutionären Triebregungen gegen die Vater-Gottheit und die dem Schuldgefühl entsprechende Gewissensangst des Neurotikers steht dem „Heulen und Zähneklappern" des Gläubigen nahe, der sich vom Rachen der Hölle verschlungen sieht. Wir werden später besser verstehen, warum gerade der Unglaube so schreckliche Folgen in den Anschauungen der Religion mit sich bringen muß. Auch die antiken Religionen, etwa die ägyptische, sehen ein großes Todesgericht vor, aber nur die guten oder schlechten Taten werden dort beurteilt. Dies geschieht freilich auch in den übrigen Religionen, aber in den späteren Entwicklungsstufen der Religionen ist der Unglaube die Ketzerei *kat exochen*, eine der schrecklichsten Sünden. Hier wollen wir uns nur mit der vorläufigen Auskunft begnügen, daß der Unglaube an die Stelle der Auflehnung und der Aggression getreten ist. Es paßt gut zu unseren psychologischen Erwartungen und stimmt mit den von mir hier dargestellten seelischen Grundlagen des Glaubens, dem unbe-

1) Freilich auch seine Hoffnungen belebt, woferne er nicht Heines Skepsis teilt:

„Und ist man tot, so muß man lang
Im Grabe liegen; ich bin bang,
Ja, ich bin bang, das Auferstehen
Wird nicht so rasch vonstatten gehen."

Zum Vergleiche sei auf die Eschatologie des Islams hingewiesen. Auch dort erscheint der Glaube als Heilsbedingung. Beim Sterbebette rezitieren die Umstehenden die 36. Koransure und geben dem Sterbenden das ihm fleißig zugeflüsterte Glaubensbekenntnis als *viaticum* mit. Auch im Grabe wird ihm das Bekenntnis wieder vorgesagt. Nach der Beerdigung besuchen ihn die Engel Munkar und Nakir, die ihn über seinen Glauben und seine Werke befragen. Falls seine Antwort nicht befriedigend ausfällt, wird er empfindlich gezüchtigt. Am Ende der Zeiten kommt dann für die Toten das große Gericht, dessen die Menschheit in schrecklicher Angst harrt. Die Schlußszene der Weltgeschichte ist in der Eschatologie des Islams mit derselben dramatischen Kraft geschildert wie in der des Christentums. — Gustav Mahler hat das Schuldgefühl, das mit diesen Vorstellungen verknüpft ist, in der erschütternden Vision seiner II. Symphonie zum Ausdruck gebracht.

wußten Schuldgefühl und der Gewissensangst, überein, wenn letzten Endes nicht einmal der Glaube allein als ausreichender Schutz gegen die verdrängten feindseligen Impulse angesehen wird. Mag Paulus immerhin „das Gesetz des Glaubens" gegenüber dem „Gesetz der Werke" aufrichten (Röm. c, 27) und offen verkünden: *„Sine fide autem impossibile est placere Deo"* (Heb. 11, 6), derselbe Paulus weiß doch: „und wenn ich allen Glauben hätte, so daß ich Berge versetzen könnte, und hätte der Liebe nicht, so wäre ich nichts." (I. Kor. 132.)

Die analytische Einsicht in das Wesen des Dogmas ergibt, daß es unantastbar und tabu ist, weil jeder Angriff auf die in ihm enthaltenen Glaubensinhalte eine Attacke auf Gott und seine Vertreter in sich schließt. Gerade die strenge Tabuierung, das Verbot, die Dogmen einer Kritik zu unterziehen, den *Mysteria divina* mit dem menschlichen Verstand zu nahen, zeigt, wie intensiv jene unbewußten feindseligen Strömungen sind. Das Tabu des Dogmas erwächst aus der ambivalenten Gefühlseinstellung der Gläubigen gegenüber Gott und den mit ihm verknüpften Glaubensvorstellungen; seine Existenz selbst ist ein Beweis für die unbewußte Angriffslust von seiten seiner Bekenner. Es sind nicht nur die Häretiker, die Abtrünnigen und die Atheisten, gegen welche das Tabu des Dogmas aufgerichtet wurde; es soll insbesondere die Möglichkeit der Aggression von seiten der Gläubigen ausschalten. Aber ist nicht, was so sorgfältig beschützt wird, des Schutzes sehr bedürftig?

Das Dogma soll der irrenden und unwissenden Seele in den Wirren der Welt den rechten Weg zeigen wie der Leuchtturm dem Schiffer in der Brandung. Allein ein tiefes Wort sagt: *„There is a darkness at the foot of the lighthouse."*

Das Zwangsmoment im Dogma

Das Tabu des Dogmas kann aus seinem Ursprung von Gott und den von ihm auserwählten Propheten hergeleitet werden. Als der letzte Repräsentant dieser erleuchteten Reihe erscheint der jeweilige Papst, der den Priesterkönigen der Primitiven völlig entspricht. Aus ihm spricht Gottes Geist. *„Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam et portae inferi non praevalebunt adversus eam";* diese Worte, die in goldenen, riesigen Lettern an der Kuppel der Petruskirche in Rom prangen, bezeichnen die feierliche Stiftungsurkunde des römischen Papsttums. Christus, Gottes Sohn, der sich freilich von der Gründung der Kirche nichts hat träumen lassen, soll sie in feierlicher Stunde gesagt haben. Die Tabuierung des Papstes zeigt

sich in jenen charakteristischen Formen, die wir in den Vorschriften für die Priesterkönige der primitiven Völker wiederfinden. Wirklich ist der Papst der „Gefangene des Vatikans".[1] Aber welche Macht besitzt dieser vorsichtig und sorgfältig überwachte Souverän über Millionen von Geistern! Und welche größere hat er einmal besessen! Sein Wort ist Gottes Wort, fehlerfrei und unfehlbar. Die ganze katholische Welt beugt sich demütig den Glaubensentscheidungen der Inhaber der *sedes apostolica.* Die besondere Rolle, welche der Glaube in den nomistischen Religionen spielt, wird erklärlich, wenn man das Gehorsammoment im Glaubensakt gebührend einschätzt. Die Kirche erklärt den Glauben ebensosehr als einen Akt des Intellekts als des Willens. Der Glaube ist ein verstandesmäßiges Fürwahrhalten dessen, was Gott zum Heil der Menschen offenbart hat. Im Tiefsten aber ist er nach kirchlicher Lehre ein Akt des Gehorsams, eine willensmäßige Unterwerfung unter die *auctoritas dei,* welche den Glauben fordert. Ja, die Kirche selbst spricht vom *credere debere* (Tertullian, de praescr. haer. 11), von Glaubenspflicht und Glaubensgehorsam. Im *sacrificio dell' intelleto*, das dem Glauben gebracht wird, wird bei vielen Frommen gewiß nichts Schwerwiegendes geopfert. Bei den anderen aber muß der Wille die Widerstände des Verstandes überwinden. „Der Wille zwingt alle die skeptischen Einwände nieder, er zertritt alle entgegenstehenden eigenen Meinungen und beugt so den Intellekt unter die *lex fidei.*"[2] Heiler berichtet eine kategorische Erklärung, die einer der gegenwärtigen führenden Theologen im Vatikan einem deutschen Gelehrten gab, als dieser sich über gewisse Glaubensschwierigkeiten beklagte: *„La chièsa non è un credo, la chièsa è una disciplina"*. Dem im Glaubensakte enthaltenen Gehorsam gemäß erscheint der Glaube im Katholizismus als ein Verdienst, als ein Meritum, der Unglaube als schwere Sünde. Der erste, „freiwillige" Glaubenszweifel ist bereits Sünde und muß bekämpft und unterdrückt werden; wenn er innerlich bejaht wird, wird er zur Todsünde.[3] Um die Gläubigen bereits vor der Gelegenheit zum Zweifel zu be-

1) Pius X. hat sich einmal geäußert: „Nicht genug, daß sie mich zum Gefangenen gemacht haben, werden sie mir noch die Türen verriegeln, und die Keller vermauern, daß ich nicht mehr heraus kann." (Ignis Ardens, Pius X. und der päpstliche Hof. Übersetzt von Maria Textor, Leipzig 1908.)

2) Heiler, Der Katholizismus. S. 242.

3) Die früher erörterte Koexistenz von zwei Überzeugungen sowie die fortdauernde psychische Wirkung des Zweifels wird auch hier dadurch bewiesen, daß man in der Theologie an ein gegebenes Dogma zwar „nicht mit dem wirklichen", aber mit dem sogenannten „methodischen Zweifel" herantreten kann. (Christlich-katholische Dogmatik in „Systematische christliche Religion". Kultur der Gegenwart. I. IV. 2. S. 53.) Die Dogmatiker würden niemals zugestehen, daß der „methodische Zweifel" auch

hüten, wird ihnen im *Index librorum prohibitorum* jede gefährliche Lektüre verboten. Die „nächste Gelegenheit" wird ebenso vermieden wie etwa in der Symptomatologie einer *folie de toucher* eine Situation, welche eine gefürchtete Berührung in den Bereich des Möglichen rückt.

Der Kurie ist die Gewissensfreiheit und die Freiheit der Meinungsäußerung ein *„pestilentissimus error"*, wie es Gregor XVI. bezeichnet. Die Kirche hat die christlichen Häretiker dem Rade und dem Feuertode ausgeliefert. Die Flammen des Scheiterhaufens *(„O benedictas rogorum flammas!")* bewahrten segensreich und völlig unparteiisch christliche Ketzer, Juden und Mohammedaner davor, ein Leben zu führen, das nicht lebenswert ist, da *„extra ecclesiam non est salus."* Wer sich in die Geschichte der religiösen Verfolgungen und der Inquisition vertieft, weiß, daß der Glaubenseifer der Kirche den aller Religionen überstieg[1]. Die heidnischen Römer haben der Staatsraison viele Christen geopfert, aber sie haben sie nicht *ad maiorem Dei gloriam* verbrannt und die Roheit ihrer Anschauungen verhinderte sie daran, die Abweichungen im Glauben durch Folter und Autodafé zu korrigieren.[2]

Keiner der Frommen, sofern er nicht Theologe ist, hat eine genaue Kenntnis der einzelnen Dogmen. Aber dies ist auch nicht notwendig; er hat Zugang zum ewigen Heil, wenn er bekennt: „Ich glaube gänzlich alles, was die heilige katholische Kirche zu glauben vorstellt." Luthers grimmiger Spott über die *Fides implicita*, den „Köhlerglauben", hat es nicht verhindert, daß die Reformatoren jeden ernsten Glaubenszweifel nicht minder streng und grausam bestraften. Melanchthon hat gefordert, die Obrigkeit solle die astronomische Lehre des Kopernikus als umstürzlerische Häresie unterdrücken und der Arzt Michael Servede, der die kirchliche Trinitätslehre angezweifelt hatte, wurde vom calvinischen Rate der Stadt Genf 1553 verbrannt.

---

ein wirklicher sei, sondern ihn als Beweis für die „dogmatische Bewegungsfreiheit bei aller Gebundenheit" werten.

„Ach, man will auch hier schon wieder
Nicht so wie die Geistlichkeit." (Wilhelm Busch.)

1) H. C. Lea; History of the Inquisition of the Middle Ages. 3 vol. 1888; History of the Spanish Inquisition. 4 vol. 1906/07.

2) „In keiner Religionsgemeinschaft auf Erden, abgesehen vom Islam, hat der Glaubensfanatismus so viele Blutopfer geopfert wie in der römischen Kirche. Während eine heidnische Religion wie der Buddhismus niemals in ihrer langen und reichen Geschichte Inquisitionstribunale und Scheiterhaufen errichtete, hat die Kirche Massenverfolgungen christlicher Brüder ins Werk gesetzt." (Heiler, Der Katholizismus, S. 322). Pius IX. hat noch vor 60 Jahren (1869) einen der grausamsten und blutdürstigsten spanischen Inquisitoren, Pedro Arbues, unter die Heiligen aufgenommen. — Nietzsche hat das Christentum „eine Metaphysik des Henkers" genannt. („Götzendämmerung.")

Die *Fides implicita* macht streng kirchengläubig.[1] Aber auch der Priester, dessen Glaube auf der Kenntnis der Glaubenssätze beruht, also *fides explicita* ist, muß im Antimodernisteneide bekennen, daß er jeden einzelnen Glaubenssatz (die Einsegnung der sieben Sakramente durch Christus, dessen Gegenwart im Altarsakrament, die unbefleckte Empfängnis Marias, die Unfehlbarkeit des Papstes) glaubt, und die abweichenden Meinungen ausdrücklich verdammen.[2] Nicht mit derselben Strenge, aber im selben Sinne wird der Glaube als Voraussetzung des Seelenheiles bei allen Gesetzesreligionen gefordert.[3] Augustin rechtfertigt den Brauch, diejenigen, die des ewigen Heiles noch nicht teilhaftig sind, zu zwingen, in die Kirche einzutreten, da Gott seines eigenen Sohnes nicht geschont und ihn um unseretwegen den Henkern überliefert hat. Diesem Prinzip des „*compelle intrare*" entspricht beim Islam der heilige Krieg *(dschihad)*, der davon ausgeht, daß die muslimische Theokratie die einzig berechtigte Staatsgemeinschaft auf Erden ist.

Das Willensmäßige im Glauben, jener Faktor der Unterwerfung, der im Glauben einen Gehorsamsakt erblickt, dem gegenüber alle Einwände schweigen, stellt das Zwangsmoment dar, das seine Korrelate in den psychischen Besonderheiten der Zwangsidee findet. Dabei müssen wir freilich auf die Unterschiede der beiden Erscheinungen hinweisen: beim Zwang des Neurotikers handelt es sich um einen Gedanken oder eine Vorstellung eines Einzelnen, der gegenüber alle Einwände unterdrückt werden, beim Glauben um eine große soziale Erscheinung, die Gehorsam auch entgegen der Kritik des menschlichen Verstandes fordert. Diese Differenz wird entscheidend für das Ver-

1) Papst Innocenz III. verkündete: „Die *Fides implicita* ist, wie einige sagen, so wertvoll, daß, wenn jemand, durch seine natürliche Ratio bewogen, fälschlich der Ansicht ist, der Vater sei größer oder früher als der Sohn oder die drei Personen seien drei voneinander räumlich geschiedene Wesen oder dergleichen mehr, er nicht Häretiker ist und keine Sünde tut, wenn er nur diesen Irrtum nicht hartnäckig verteidigt und dieses eben nur deshalb glaubt, weil er glaubt, daß die Kirche so glaube und somit seine Meinung dem Glauben der Kirche unterschiebt."

2) „*Ego firmiter amplector ac recipio omnis et singula, quae ab inerranti ecclesiae magisterio definita, adserta et declarata sunt.*" (Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums, 426.) In der *professio Tridentina* lautet die Formel: „*Simulque contraria omnia atque haereses quascunque ab Ecclesia damnatas et rejectas et anathematizatas ego pariter damno, rejicio et anathematizo.*" (Denzinger: Euchiridion, Nr. 863.)

3) Auch im Islam z. B. kommt alles auf den Glauben *(imân)* an. Auch dort gilt der Glaube wie im Katholizismus als eine Gnadengabe Gottes. Freilich entzieht sich der Glaube menschlicher Beobachtung, so daß nicht einmal der Gläubige seines eigenen Glaubens sicher sein kann, bis er gestorben ist. Aber wer sich im Glaubensbekenntnis *(schahâdah)* zum Islam bekennt und die Ergebung *(islâm)* zeigt, muß als Muslim behandelt werden.

halten gegenüber der Außenwelt: während der Neurotiker seine Zwangsidee im allgemeinen für sich behält, sie in seinem Innern freilich gegen alle eigenen Einwendungen aufrecht erhält, verkündet die Religion ihre Lehren, sie strebt, eine allgemeine, umspannende *(ecclesia catholica)* zu werden, und scheut in den Perioden ihrer Macht nicht davor zurück, ihre Herrschaft über die Seelen mit Gewaltmaßregeln zu begründen und zu befestigen. Der Zwang ist sowohl für den Neurotiker wie für den Theologen ein Versuch zur Kompensation des Zweifels. Dieser Versuch wird um so energischer unternommen werden, je stärker die Impulse sind, deren sich der Glaube zu erwehren hat. Aus der Heftigkeit der Reaktion muß man auf die Intensität der Aktion schließen. Die Zwangsneurose wird beherrscht von einem fortgesetzten Konflikt mit dem Verdrängten, der sich immer mehr zuungunsten der verdrängenden Kräfte wendet. In diesem Konflikte sind die Zwangserscheinungen jene Abwehrmaßregel, welche den Sieg des Verdrängten am erfolgreichsten verhindern, beziehungsweise hinausschieben. So wird das Zwangselement des Dogmas ein Mittel, um dem Zweifel den Einbruch in das Gefüge der Religion unmöglich zu machen.

Der Strenge des religiösen Glaubens entspricht die Strenge des Über-Ichs, wie es in der Zwangsneurose erscheint. Es wird durch die Regression und Triebentmischung im Es beeinflußt und quälerischer und liebloser als etwa in der Hysterie. Durch die Regression werden die aggressiven Tendenzen der Frühzeit wieder erweckt, aber auch ein großer Anteil der libidinösen Regungen als feindselige oder grausame in Erscheinung treten. So wird sich auch in der Religion durch den Einfluß der Regression die Forderung der Liebe in gewalttätiger und oft grausamer Form äußern: die Kreuzfahrer, die von heiligem Glaubenseifer beseelt waren, metzelten Türken und Juden mit dem Rufe „*Dieu le veut!*" nieder. Die Liebe, in deren Namen das Christentum gegründet wurde, hat dem Haß, der auschließenden Feindseligkeit Platz gemacht.[1] Umschloß früher die Liebe zu Gott die Gemeinde und machte sie zu Brüdern in Christo, so wird je später, je mehr die blinde Unterwerfung unter die Kirche gefordert und mit grausamer Strenge erreicht. Das Christentum war eine religiöse Revolution, die sich ursprünglich gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten wandte und gegenüber der jüdischen

1) Der *Headmaster* von Eton zur Zeit Shelleys, Dr. Keate, der Prügel als ein notwendiges Mittel zur Erlangung der Vollkommenheit ansah, endigte eine Predigt über die sechste Seligkeit mit den Worten: „*Now, boys, be pure in heart! For if not, I'll flog you until you are.*" (Ariel. The life of Shelley. By André Maurois. Translated by Ella d'Arcy. 1925. S. 1.)

Gesetzesreligion die Freiheit forderte. Aber der beleidigte und entthronte Gott rächte sich: die *lex Christi*, nicht minder dogmatisch als die Thora, tritt ihre Herrschaft an, die alten Imperative werden durch neue und noch eindringlichere ersetzt, den Dogmen des Judentums entsprechen bald eine Unmenge Dogmen der Kirche. Der Weg geht von der Auflehnung zum nachträglichen Gehorsam, ganz wie wir es beim Zwangskranken sehen.

Mag der Glaube noch so kategorisch gefordert werden und die erste und wichtigste Heilsbedingung darstellen, mag die Strenge Gottes zuerst und vor allem die Ausschaltung des eigenen Willens und die blinde Unterwerfung verlangen sowie das überstrenge Über-Ich und das triebhafte Es des einzelnen Zwangsneurotikers ihn zur Anerkennung auch der absurdesten Vorstellungen zwingen, es gibt doch auch im Bereich der Religion eine Spur davon, daß jener Gehorsam nicht das Letzte und seelisch Entscheidende sein kann. Das Christentum weiß: der Glaube allein, wenn nicht die Hoffnung und die Liebe hinzukommen, „vereinigt weder vollkommen mit Christus, noch macht er zum lebendigen Gliede seines Leibes". (Tridentinum s. 6, c. 7.)

An die Stelle der drei schicksalsbestimmenden Parzen der Griechen hat das Christentum drei andere Schwestern gesetzt: Glaube, Hoffnung, Liebe. In analytischer Auffassung erscheinen diese drei Prinzipien als Reaktionserscheinungen: der Glaube als Reaktion auf Regungen des Zweifels und der Auflehnung, die Hoffnung als Reaktion auf die mit dem unbewußten Schuldgefühl verknüpfte Unheilserwartung, die Liebe als Reaktion auf die verdrängten feindseligen Regungen.[1] Diese Reihenfolge ist nach katholischer Lehre nicht umkehrbar; die Liebe ist in ihr die höchste Stufe. Die Geschichte des Christentums, die ich hier als repräsentativ für jede Religion in den Vordergrund stelle, hat gezeigt, daß die religiöse Entwicklung zu einer Umkehrung der Reihenfolge führen muß. Die Liebe

1) Das Tridentinum führt zuerst den Glauben an, dann die Furcht, wodurch der Sünder heilsam erschüttert wird, dann folgt die Hinwendung zur Barmherzigkeit in der Hoffnung, daß Gott ihm um Christi willen gnädig sein werde, und endlich die anfängliche Liebe zu Gott als dem Quell aller Gerechtigkeit. — Nach der katholischen Dogmatik gilt es als *fidei proximum*, daß die drei göttlichen Tugenden: Glaube, Hoffnung und Liebe der gerechtfertigten Seele zugleich mit der heiligmachenden Gnade eingegossen werden *(virtutes morales infusae)*. Der oben gebrauchte Vergleich dieser drei theologischen Tugenden mit den Parzen ist keineswegs willkürlich. Pohle (Lehrbuch der Dogmatik. 5. Aufl., 1912, 2. Bd., S. 578) bezeichnet Glaube, Hoffnung und Liebe als „erhabene Tugendgesellschaft". Diese erscheine als heilige Trias in 1. Kor. 13, 13: „*Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria haec; maior autem horum est caritas.*" Die Personifikation der drei Tugenden erscheint sowohl in der theologischen Spekulation als auch in der bildenden Kunst.

zu dem eingeborenen Sohn Gottes, zu dem Kyrios und Heiland stand beherrschend im Zentrum seiner Anfänge, die Erlösungssehnsucht, die Hoffnung auf das Gottesreich bestimmte den Charakter der christlichen Frömmigkeit in der Blütezeit und der Glaube oder vielmehr das Glaubensbekenntnis wird zum Kriterium der untergehenden Religion.

Die Religion verlieh den drei großen Schwestergestalten auch nicht den gleichen Ausdruck. Laut sprach der Glaube im Credo und im Dogma. Die Hoffnung flüsterte und stammelte im Gebete. Doch die dritte, ach, die dritte, stand daneben und blieb stumm.

Der latente Inhalt des Dogmas

Es ist nicht abzuleugnen, das Zwangselement in der Religion ist ein der Religion in bestimmten Entwicklungsstufen immanentes, es geht aus ihrem Wesen notwendigerweise hervor ebenso wie Grausamkeit und Intoleranz. Es gibt gewiß auch weniger grausame und intolerante Religionen; es sind solche, welche keine nennenswerte Opposition gefunden haben oder ihr nicht mehr gewachsen sind. Es steht damit wie mit den Regierungen: sie sind, solange sie nichts für ihre Vorherrschaft zu fürchten haben, sanft und friedfertig gegenüber anderen Staaten. Sie bringen diese Tugend auch dann auf, wenn ein Konflikt mit mächtigeren Nationen völlig aussichtslos ist. In unserer Zeit gibt es so viel humanitäres Geschwätz über Toleranz, daß man die Wahrheit um so herzhafter sagen muß: Toleranz ist in erster Linie eine Machtfrage. Die schönen Seelen, welche nicht müde werden, zu verkünden, daß der Mensch gut sei, müßte es eigentlich nachdenklich stimmen, daß er nur dann Neigung zur Toleranz zeigen wird, wenn er unbeschränkte Macht hat oder ohnmächtig ist.

Doch nicht vom Zwang im Dogma, der sich aus dessen psychologischen Voraussetzungen erklärt, soll hier die Rede sein; der Zwang würde höchstens einen Beitrag zur Psychologie des Glaubens an den Widersinn des Dogmas liefern können. Was uns hier beschäftigen soll, ist vielmehr die Frage, woher der Glaube an die Realität des Dogmas rührt oder, anders ausgedrückt, die Frage der psychologischen Natur des Dogmas selbst. Für viele ist die Frage schon beantwortet, wenn sie gestellt wird: das Dogma ist einfach Priesterbetrug und -mystifikation. Für Popper-Lynkeus etwa ist der Kern der Dogmen „nie etwas anderes als unbeweisbare vernunft- und wissenschaftswidrige Einfälle abergläubischer Phantasie, welche Einfälle von Ekstatikern (plötzlich) oder von Theologen (allmählich) den Menschen in

ihrer Schwachheit beigebracht und später durch allerlei Mittel mit solchem Nimbus umgeben werden, daß man trotz ihres Nichts, ihrer Willkürlichkeit oder ihrer Absurdität gar nicht mehr den geistigen Mut hat, sie *a limine* von sich zu weisen". (Über Religion S. 69.) Der Menschenfreund, Ethiker und Rationalist in diesem Philosophen, der sein Leben lang das Lob des hohen Verstandes gepredigt hat, stellt sich die Sache zu einfach vor. Vielleicht ist der Schatten Voltaires zu mächtig auf die Seiten gefallen, die Popper-Lynkeus zwei Jahrhunderte nach dem großen Befreiungswerke der französischen Aufklärung schrieb. Immerhin kommt er der Wahrheit näher als die Anschauungen der zünftigen Philosophie, die sich zwar ihrer religiösen Ungebundenheit und ihrer tiefen Einsicht rühmt, aber derzufolge die Dogmen „aufzufassen sind als Umwandlungen an sich notwendiger transzendenter Vernunftideen". (W. Wundt: System der Philosophie.) Ein Philosoph unserer Tage[1] spricht von der „transzendenten Überwirklichkeit" des Dogmas; der Gegenstand des Glaubens sei freilich nicht wirklich wie unser Haus, er habe „jedoch in anderem Sinne sogar höhere Realität als dies, ja die gewöhnliche Wirklichkeit gilt ja nur als zeitlich-vergänglicher Modus jener . . .". Unklare und unsinnige Sätze wie die eben zitierten werden auch dadurch, daß sie gleichsam vom Rande des Kosmischen gesprochen werden, nicht faßbarer und sinnvoller. So ähnlich sagt's der Theologe auch, nur mit ein bißchen anderen Worten. Die Dogmatik wird gewiß sehr einverstanden sein, wenn die Philosophen behaupten, die Kreuzigung Christi sei eine tiefe Allegorie, das Sakrament das bedeutungsvollste metaphysische Symbol. Die Theologie behauptet freilich zu gleicher Zeit, daß der Heiland, der in der Hostie real vorhanden ist, wirklich und wahrhaftig von den Juden hingerichtet worden sei. Sie wünscht, man solle im Hause des Gehenkten nicht vom Stricke sprechen, wenn dies nicht in dogmatischer Form geschieht. Von hier führt kein Weg zu der großen Masse, die entweder an das Dogma glaubt, ohne es zu kennen, oder zu derjenigen, welche zwar die Botschaft auch nicht gehört hat, der aber doch der Glaube fehlt.

Hier soll gerade vom Glauben als einer Art des Fürwahrhaltens die Rede sein; es handelt sich um ein intellektuelles Phänomen, welches sich in bestimmten Richtungen vom rein Gefühlsmäßigen der Religion unterscheidet. Die Kirche betont besonders das Willensmäßige und das Intellektuelle im Glaubensakt: er ist eine gedankliche, verstandesmäßige Zustimmung zu den von der Kirche gelehrten Offenbarungswahrheiten.

1) R. Müller-Freienfels: Grundzüge einer Lebenspsychologie. 1924, S. 297.

Jede emotionale Fassung, wie sie etwa Schleiermacher zeigt, dem die christlichen Glaubenssätze als „Auffassungen der christlich-frommen Gemütszustände in der Rede dargestellt" erscheinen,[1] wird von der Kirche schroff abgelehnt. Es handelt sich gar nicht um die subjektive Seite der Frömmigkeit, sondern um das Fürwahrhalten des objektiven Dogmeninhaltes, um die Anerkennung seiner objektiven Realität. Es handelt sich nicht darum, — zumindest nicht in erster Linie, — welche religiösen Gefühle in dem Einzelnen beim Gedanken an die heilige Trinität wach werden, sondern darum, daß er an die Existenz und das im Dogma dargestellte Wesen dieser Dreiheit glaube.

Was bedeutet nun dieser Glaube? Wie ist es erklärbar, daß die Religion die reale Existenz der Trinität behauptet, die Wirkung der Eucharistie als die des Genusses von Christi wirklichem Fleisch und Blut erklärt usw.? Handelt es sich nur um Priestertrug, um Massenverblendung und Wahn oder sollten die Dogmen tatsächlich „Umwandlungen an sich notwendiger, transzendenter Vernunftideen" sein? Ich meine, die Alternative an sich ist falsch. Die Frage läßt sich auf dieser Ebene nicht beantworten. Sie wird ihre Lösung am ehesten finden, wenn wir sie von psychologischen Gesichtspunkten aus zu erfassen suchen. Wert oder Unwert des Dogmas braucht an dieser Stelle nicht unsere Forschung zu bekümmern; wir wollen wissen, was es psychologisch bedeutet. Denn, mag es auch vom Himmel direkt kommen, es ist doch für Menschen bestimmt, wird ihnen doch zum psychischen Besitz, erfährt im Seelenleben der Menschen Zustimmung oder Ablehnung. Es liegt also ein psychologisches Problem vor und wir bedürfen keiner Legitimation, wenn wir als Psychologen unsere Methoden bei seiner Behandlung anwenden.[2]

Wir kehren zu unserem engeren Arbeitsgebiete, der Psychologie, zurück, wenn wir wissen wollen, was dieser Glaube bedeuten soll. Wir finden in der Psychologie des Traumes gleich ein verwandtes Element. Es kommt manchmal vor, daß nach dem Erwachen aus einem Traume der Glaube an die Realität der Traumbilder ungewöhnlich lange anhält, so daß man sich schwer von den Traumeindrücken losreißen kann. Aber es wäre un-

1) Schleiermacher: Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Religion. 6. Ausgabe, I. Bd., S. 15.

2) Es sei an dieser Stelle erwähnt, daß man in der älteren Theologie *Dogmata theoretica* und *Dogmata practica*, geoffenbarte Glaubenswahrheiten und geoffenbarte Sittenlehren unterschied. Der jetzige Sprachgebrauch beschränkt den Namen Dogma auf Glaubenswahrheiten im engeren Sinne. Die vorliegende Arbeit schließt sich diesem, jetzt auch von der Theologie angenommenen Sprachgebrauche an.

recht, wollte man annehmen, es liege eine Urteilstäuschung, die durch die Lebhaftigkeit des Traumes bedingt sei, vor und dieser Realitätscharakter des nachwirkenden Traumes sei völlig bedeutungslos. Es wäre freilich ebenso verfehlt, ihn wörtlich als Bestätigung des Trauminhaltes zu nehmen und ihn etwa als Zeichen eines prophetischen Traumes, der die Schleier der Zukunft gehoben hat, anzuerkennen. Diese beiden Meinungen entsprechen etwa den zwei Haltungen, welche wir früher als typische gegenüber dem Dogma dargestellt haben.

Freud hat uns gezeigt, daß dieses Realitätsgefühl nach dem Traume ein psychischer Akt für sich ist, eine Versicherung, die sich auf den Trauminhalt bezieht, daß etwas wirklich so ist, wie man es geträumt hat. Dabei wird es sich oft um Entstellungen durch Verschiebung handeln, welche das Bewußtsein von der Erkenntnis abhalten, was es eigentlich war, dem dieser Wirklichkeitscharakter zuzuschreiben ist. Ähnlich ist es mit dem Wahne: wenn der Kranke fest an seinen Wahn glaubt, so geschieht das nicht durch eine Verkehrung seines Urteilsvermögens, sondern weil im Wahne ein Körnchen Wahrheit steckt, etwas in ihm verborgen ist, was wirklich Glauben verdient. Aber dieses Stück Wahrheit ist lange verdrängt gewesen, ein Entstellungsersatz dafür hat sich gebildet und das oft überstarke Überzeugungsgefühl haftet nun an diesem. Das Überzeugungsgefühl von den zahlreichen Infektionsmöglichkeiten in einem Falle von neurotischem Waschzwang ist nicht zu entkräftigen; der Kranke bleibt unerschütterlich bei seiner Meinung, weil etwas in ihr auf einem Stücke Erfahrung beruht: nämlich auf der unbewußten Erinnerung an die Onanieversuchung. Ähnlich muß es auch mit dem Dogma stehen. Es muß seinen Überzeugungscharakter, der überstark ist, aus einem verdrängten Stück Wahrheit beziehen, das allen Einwänden entgeht und das in der Dogmenformulierung einen Entstellungsersatz gefunden hat. Die Form des Dogmas wird uns an dieser Stelle ebensowenig stören wie die Form eines Traumes, einer schizophrenen Halluzination und einer zwangsneurotischen Symptomengruppe. Wir wollen das Wahrheitselement finden, das dem Überzeugungsgefühl der Theologie und mit ihm der Gläubigen entspricht. Dabei werden wir von der Hypothese des Priesterbetruges absehen: mögen die Priester auch sehr kluge Menschen, mit außerordentlicher Kraft zur Suggestion und mit großer Autorität ausgestattet, gewesen sein, das Dogma konnte sich durch ihren Einfluß allein bei der Masse nicht durchsetzen, wenn ihm nichts im Seelenleben der Gemeinde entsprach. Etwas am Dogma muß den Gläubigen real und ihren seelischen Bedürfnissen entsprechend erschienen sein. Wir

wollen es kurz sagen: das Dogma verwandelt ein Stück alter, primitiver Religion in die sanktionierte Form der Glaubensnorm. Mit anderen Worten: das Dogma ist ein Teil einer überwundenen, religiösen Anschauung, die zur Glaubensnorm umgeprägt und in die Sprache logischer Begriffe übertragen wurde. Es ist demnach keine Neuheit im Seelenleben der Frommen, sondern ein Stück verdrängter Wirklichkeit; seine Entstehung ist inhaltlich nicht als eine Neuerung zu bezeichnen, sondern als eine Erneuerung. Gegen diese Bestimmung, die keine Definition geben, sondern das Wesen des Dogmas psychologisch erklären will, erhebt sich eine Armee von Bedenken. Ich will z. B. nur darauf hinweisen, daß die vielgestaltige, unbestimmte phantasiemäßige und weitschweifige Gestalt eines alten Mythus in scharfem Gegensatz zu der knappen, präzisen und intellektualistischen Fassung des Dogmas steht. Wir wollen uns aber vorläufig nur mit dem Dogmeninhalt beschäftigen und schieben die Frage der Form für die spätere Untersuchung auf. Auch haben wir ja nicht behauptet, daß z. B. ein alter, verdrängter Mythus mit allen seinen charakteristischen Zügen unverwandelt und vollständig in das Dogma eingegangen sei. Im Gegenteil, wir betonten, daß er eine Umprägung und Umschichtung weitgehender Art, also eine Entstellung erfahren hat. Wenn mich nicht alles täuscht, war es gerade diese Tatsache, welche es den Religionsforschern bisher verwehrt hat, den latenten Inhalt des Dogmas zu erkennen und seinen Zusammenhang mit den alten Mythen zu erfassen. Greifen wir auf unser repräsentatives Beispiel zurück: was ist das Christendogma anderes als die begriffliche Hülle für den neuerstandenen Mythus vom revolutionären Sohn, der sich gegen den Vater erhoben hat und dafür mit dem Tode bestraft wurde? Was ist der Kern des Mariendogmas, wenn nicht der Mythus von der großen gütigen Liebesgöttin, der umgeformt wurde?

Das Judentum hatte alle seine Kräfte auf die Bemühung konzentriert, diese großen Gestalten uralter Mythen zu unterdrücken: sie sind im Christentum wieder siegreich emporgetaucht. Das Heer der Engel und Heiligen sind der wiedererstehende Götterhimmel uralter, paganer Religionen, die Teufel die degradierten Götter der Vorzeit. Die Vorstellungen über die Eucharistie sind die kirchlichen Umformungen der alten totemistischen Anschauungen, die der Heiligkeit sind aus den Tabuvorstellungen erwachsen, die Taufe wiederholt die Pubertätsriten der Primitiven in nur oberflächlich veränderten Formen, der Exorzismus die uralte Dämonenaustreibung. Die Schöpfungslehre läßt sich auf die kosmologischen Anschauungen der ältesten Zeit zurückführen, die Soteriologie auf die untergegangenen Vorstellungen vom Heil-

bringer, die Eschatologie auf die Meinungen der Ägypter und Babylonier. Überall schimmert durch die überlagernden Schichten der Urgrund alter, verdrängter Anschauungen durch, gegen welche sich die Kirche solange zur Wehr setzte und die sie doch aufnehmen und im Sinne anagogischer Umdeutung verarbeiten mußte. So muß der Islam alte arabische Dämonenvorstellungen und Riten, der Buddhismus in seiner mahâyânischen Gestalt die Volksreligion Indiens sich assimilieren. Doch nicht dies ist das Entscheidende. Die Religionsforschung der neuesten Zeit hat dieses wesentliche Element im Leben der Hochreligionen, ihre Durchtränktheit mit den primitiven Vorstellungen oft erkannt und dargestellt, aber sie hat das Problem ihrer Beziehungen zum Dogmenprozeß nicht einmal gesehen, viel weniger gelöst. Und doch ist hier einer der wesentlichsten Punkte einer neuen Religionspsychologie; nur von hier aus sind einige ihrer wichtigsten Fragen zu beantworten. Wie entsteht eine neue Religion, wie ihre Glaubensvorstellungen und Dogmen? Es ist im wesentlichen ein Prozeß der Regression auf uralte verdrängte Anschauungen, die neueren, dem jeweiligen Kulturniveau angepaßten hatten weichen müssen. Diese primitiven Vorstellungen, aus der Verdrängung wiederkehrend, machen den latenten Inhalt der neuen Religion aus und werden nun den intellektuellen Anforderungen der Zeit entsprechend umgeformt und ihren sozialen und politischen Bedürfnissen angepaßt. Die Wiederkehr verdrängter religiöser Anschauungen innerhalb einer organisierten religiösen Gemeinschaft bezeichnet die Entstehung einer neuen Religion, die eigentlich die Erneuerung einer untergegangenen Religion bildet. Das Judentum war zu einem der Ausgangspunkte seiner religiösen Entwicklung gelangt, die Glaubensfrömmigkeit, die Gesetzesbeobachtung stand in seinem Mittelpunkte, das Dogma war erstarrt, das ganze Leben des Gläubigen in ein dichtes Netz von Geboten und Verboten verstrickt; das Volk war politisch und sozial geknechtet, den mächtigen Einflüssen einer fremden Kultur unterworfen und doch zäh an den ererbten Anschauungen festhaltend. Dies war der Augenblick, da das Christentum auftauchte: es brachte das Zurückgreifen auf altes, verdrängtes religiöses Gut, einen Entstellungsersatz lange unterdrückter Mythen und verschollener Kulte. Doch wie entsteht das Dogma? Wir sind die Wege gegangen, die zu seiner Bildung führen. Die neue Religion hat zuerst jene primitiven, aus der Verdrängung wiederkehrenden Vorstellungen von denen der alten zu differenzieren, sich aus dem Mutterschoße des alten Glaubens loszulösen, ihre eigenen Lehren zu präzisieren. Dann aber muß sie diese neuen, eigentlich uralten Vorstellungen gegen den Zweifel, der von außen und innen

kommt, sicherstellen, sie einer sekundären Bearbeitung unterziehen, welche ihre tiefliegenden primären Motive verdeckt und ihnen Zusammenhang, Einheitlichkeit und Übereinstimmung mit dem Wissen und Denken der Zeit gibt. Der Gegensatz jener aus animistischen Anschauungen stammenden, bereits überwundenen und wieder zur Herrschaft gelangenden Anschauungen zu den kritischen Anforderungen des Verstandes erzwingt nicht nur den Überbau der rationalen Theologie, welche gewaltsam eine Übereinstimmung dieser beiden widerstrebenden Faktoren erreichen will. Jener Gegensatz wird auch bestimmend für den an Intensität zunehmenden Zwang, der die Einwände des Bewußtseins und des Zweifels unterdrückt und alle Widersprüche mit Berufung auf die göttliche Autorität zum Schweigen bringt. Der Charakter des Dogmas wird uns langsam klar: sein wesentlicher Inhalt ist ein Stück unterdrückter und wiederauftauchender primitiver Religion im Entstellungs- und Verschiebungsersatz. Seine Form ist durch mehrere Faktoren bestimmt, unter denen die Tendenz zur Synthese und zur Übereinstimmung mit dem rationalen Denken besonders hervorzuheben ist. Eines der wesentlichen Motive seiner Entstehung ist das Bemühen, Zweifel und Widerspruch von den primitiven Mythen und Kulten, denen sich die Kritik einer kulturell vorgeschrittenen Zeit widersetzt, fernzuhalten, beziehungsweise diese Gegenströmungen zu unterdrücken. An dieser Stelle werden wir bemerken, daß es sich um einen eigenartigen religiösen Kreislauf handelt: die weitgehende und alles umspannende, allen Widerspruch unterdrückende Entwicklung des Dogmas muß wieder zu neuen revolutionären Bestrebungen führen, die auf seine Aufhebung gerichtet sind und es zersetzen — ganz in Übereinstimmung mit den Erscheinungen der Zwangsneurose, in der sich an die entwickelte Zwangsidee wieder neue Zweifel heften. Der Realitätscharakter, der dem Glauben an das Dogma eigen ist, erklärt sich so: er bezieht sich eben auf seine unterirdischen Inhalte, jene alten Mythen und Kulte und die verborgenen unbewußten Triebregungen, die in ihnen ihren verhüllten Ausdruck gefunden haben. Jener Glaube ist etwa dem eines Zuschauers des „*Oedipus rex*" vergleichbar: er fühlt unbewußt, daß auch in ihm dieselben verdrängten Wünsche wie in dem Helden des Dramas wirksam sind und befreit sich in der Identifizierung mit dem Heros von ihrer drängenden Macht. Auch im Glauben an das Christusdogma zum Beispiel werden jene aufrührerischen und sexuellen Regungen, Sohnesstolz, Schuldgefühl und Strafbedürfnis ihren unbewußten Ausdruck finden, im Glauben an das Sakrament alle jene uralten kannibalen Tendenzen, die unserem Bewußtsein längst fremd geworden sind, in allen tauchen die Tabuanschauungen

auf, denen wir solange entwöhnt sind. Das unbewußte Wissen um diese psychischen Inhalte ergibt im Zusammentreffen mit der Darstellung, die sie im Dogma gefunden haben, jenes Bekanntheitsgefühl, jene Art der Anagnorisis, die wir als Element des Glaubens wiederfinden. Es scheint mir nicht zu kühn, anzunehmen, daß so wie der Einzelne im Dogma Stücke seiner verdrängten Triebregungen unbewußt wiedererkennt, im Glauben daran längst überwundene Überzeugungen einer vergessenen Kinderzeit auftauchen, ebenso die Gemeinschaft im Dogma unbewußt einen verschollenen Nachhall an Ereignisse ihrer Urgeschichte wiederfindet. In den Mythen und Kulten lebt ja die unbewußte Erinnerung an jene prähistorische Zeit der Menschheitsentwicklung fort, die Erinnerung an den Vatermord der Urhorde, an die Errichtung des Bruderclans, der wieder auftaucht, wenn die Gemeinde sich als Brüder in Christo bekennt, an das große Fest der Totemmahlzeit, das in der Eucharistie wiederbelebt wird. Der Wahrheitsgehalt des Dogmas ist demnach unbestreitbar; er bezieht sich auf eine psychische Realität, die von den Gläubigen als materielle verstanden und geglaubt wird.

Die Erklärung des Dogmas, seiner Entstehung und Stellung innerhalb der religiösen Entwicklung, wie sie hier versucht wurde, ist ohne Verständnis der psychischen Prozesse in der Zwangsneurose nicht erreichbar. Sie nimmt die dort erlangten Forschungsresultate zum Vorbilde. Auch die Zwangsidee erweist sich als ein Stück Verdrängtes, das aus der individuellen Kindheit wiederaufgetaucht ist und in entstellter, verschobener, unkenntlich gewordener Form die Herrschaft über das Seelenleben des Einzelnen an sich gerissen hat. Der Gegensatz einer solchen überwundenen Anschauung und des vernünftigen Denkens des Erwachsenen erklärt ein gutes Stück der Entwicklung einer Zwangsvorstellung, die Isolierung vom übrigen Denken, die sekundäre Bearbeitung usw. Auch dort haftet die Qualität der Überzeugung an dem Verschiebungsersatz wie beim Dogma. Auch dort hat die Zwangsidee ihre Überzeugung aus der Quelle, daß ein oder mehrere Elemente in ihr psychische Realität haben und sich auf wirkliche Ereignisse in der Lebensgeschichte des Kranken beziehen. Der Zwang soll die überwertige Idee wie das Dogma vor der Kritik und dem Zweifel schützen und isoliert die in der Zwangsidee wirksame alte Anschauung so, wie er den primitiven religiösen Kern des Dogmas sakrosankt erklärt. Das Wesen Gottes, seine Eigenschaften und Attribute, die Schöpfung und die Trinität, der Sündenfall, jene wichtigsten Anfangskapitel der Dogmatik lassen sich alle als kollektive Korrelate jener seelischen Elemente erfassen, die in der Genese einer Zwangsneurose die wesentliche Rolle spielen: der Vater der Familie, das Geheimnis der Zeugung,

die Beziehung des Sohnes zu den Eltern, die Äußerungen der infantilen Sexualität mit ihren bedeutsamen seelischen Reaktionen.

Das Dogma ist der großartige Dom, der sich über den Glaubensvorstellungen und Kulten einer hochorganisierten Religion wölbt, sie einschließt und gegen die rauhe Realität schützt. Die Baumeister des Mittelalters glaubten, daß ein solches heiliges Gebäude nur dann gesegnet sei, wenn ein lebendiger Mensch unter ihm begraben wurde — auch ein Glaube aus der Urzeit der Religionen. Tief unter dem Grunde des riesigen Gebäudes, welches das Heiligste einer Religion umschließt, ist wirklich ein unerkanntes Stück Realität verborgen. Dort ist jener übermächtige Urhordenhäuptling bestattet, den einst die vereinigten Söhne ermordet haben und der später zum allmächtigen Gott geworden ist.[1] Mögen auch die Spitzen des Domes zum Himmel streben, seine Grundfesten reichen bis in jene Tiefen, in denen die stärksten und primitivsten Triebregungen, die sexuellen und feindseligen Impulse der Menschheit, ihre Befriedigung gefunden haben.

Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind

Die Tatsachen der übernatürlichen Ordnung sind für die Gotteserkenntnis von Bedeutung als Prämissen für einen Vernunftbeweis des Daseins Gottes sowie als *praeambula fidei* für den übernatürlichen Glauben an Gott:[2] „Nicht nur die Natur (Schöpfung), auch die Über-Natur predigt der menschlichen Vernunft das Dasein Gottes, und zwar noch eindringlicher als die sichtbare Welt. Die Gottesbeweise aus der Übernatur — Erfüllung von Weissagungen, Wunder beider Testamente, Christus und sein Werk — liegen ihrer Natur nach auf historischem Gebiete, so daß sie am tiefsten dem Geschichtsforscher zum Bewußtsein kommen, wenn schon auch der Laie ihrer zwingenden Beweiskraft sich nicht entziehen kann." Das Wunder der Erhaltung Israels, die ganze Geschichte des Alten Testaments, werden von der Dogmatik als Gottesbeweise angenommen, die Erscheinung Christi ebenso wie die wunderbare Tatsache, daß das Christentum die Völker, die

1) Eine Anekdote aus der Renaissance zeigt eine ähnliche Situation: ein tapferer Kondottiere hatte die Stadt gerettet und man beratschlagte darüber, in welcher unvergänglichen Art sein unerhörtes Verdienst belohnt werden könnte. Ein weiser Ratsherr drang mit einem überraschenden Vorschlage durch: „Wir wollen ihn umbringen und nachher zu ihm beten als dem Schutzheiligen unserer Stadt." (Nach Fritz Mauthner: Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande. I. Bd. 1920. S. 549.)

2) Pohle: Lehrbuch der Dogmatik. I. Bd. S. 19.

früher, umhüllt von Todesschatten, die Wege des Bösen gingen, verwandelte. Wie, die Wunder Christi und die Marias sollten nicht wörtlich zu nehmen sein, es gebe keine Durchbrechung der Naturgesetze? Wie, es sei zwar glaubwürdig zu machen, daß Lahme gingen, Blinde sahen und Taube hörten, aber nicht glaubwürdig, daß die Erde in ihrem Lauf stillgestanden, eine Eselin geredet und ein Seesturm durch ein Wort gestillt worden wäre? Aber dies hieße ja die harmonische Einheit der evangelischen Berichterstattung, welche im selben Atem von diesen Ereignissen erzählt, zerstören! Das hieße mehr: das hieße einen unabwischbaren Schandfleck auf den sittlichen Charakter Jesu werfen, ihn zum verächtlichen Charlatan oder gemeinen Betrüger herabdrücken! Folglich sind die Wunder wahr. Dies ist die typische Logik der Dogmatik. Die *signa certissima* für die übernatürlichen Kriterien des Glaubens sind Wunder und Weissagung. Erst kraft dieses Glaubens konnte man die wahrhafte, wirkliche und wesentliche Gegenwart Christi mit Fleisch und Blut, Leib und Seele, Gottheit und Menschheit in der Eucharistie behaupten. Wenn die heilige Hostie in Stücke gebrochen oder der Kelch schluckweise getrunken wird, so ist Christi Leib in jedem Stückchen und Tropfen ganz gegenwärtig. Die Transsubstantiation, jene geheimnisvolle Wesensverwandlung mit ihren Wesenszügen, daß die bloßen Gestalten von Brot und Wein ohne die zugehörige Brot- und Weinsubstanz fortbestehen können, mit der raumlosen, geistartigen Daseinsweise eines menschlichen Leibes, der gleichzeitigen Existenz Christi im Himmel und an vielen Orten der Erde sind Wunder.[1] Es ist kinderleicht, über den Wunderglauben zu spotten, es ist schwerer, ihn zu erklären.

1) Wie wir bereits ausgeführt haben, bemüht sich die spekulative Theologie trotzdem, das Mysterium zu erklären. Die theologische Tatsache der Multilokation, welche dem Naturgesetz widerspricht (jeder Körper ist seiner Natur nach auf einen Ort beschränkt), steht fest; aus der Tatsache der Multilokation in der Eucharistie ergibt sich für den katholischen Dogmatiker ihre Möglichkeit. Trotzdem wird er beweisen können, daß der wahre Leib Christi in jedem Punkte der Hostie anwesend ist (stetige Multilokation), daß derselbe Leib nicht nur in einer Hostie, sondern auch in den vielen Hostien im Ziborium und auf allen Altären des Erdenrundes wahrhaft zugegen ist (unstetige Multilokation). Und endlich, daß der Leib Christi den Himmel nicht verläßt, während er zugleich auf tausend Altären im Sakramente wohnt (gemischte Multilokation). — Es entspricht ganz der Art der zwangsneurotischen Grübelei, wenn aus der Lehre vom Abendmahl z. B. aus der Frage, wie sich der eucharistische Leib zu dem verklärten Leibe Christi im Himmel verhalte, ausgedehnte Spekulationen über die Natur des Raumes abgeleitet wurden. Da die Neuschöpfung ausgeschlossen war, handelte es sich um die Präsenz des im Himmel bereits vorhandenen Leibes im Sakrament. Da ferner der Leib als ganzer gleichzeitig in jeder selbständigen Partikel des geweihten Brotes erscheint, mußte man eine raumlose Gegenwart lehren.

Viele Gläubige nehmen das Wunder einfach an und machen sich keine Gedanken darüber, und viele Freidenker machen sich keine Gedanken darüber, weil sie sich überhaupt nicht viel Gedanken machen. Tatsächlich ist die Zurückführung des Wunders auf natürliche Erscheinungen nicht geeignet, den Glauben an das Wunder zu erklären.[1] Es klingt paradoxer als es wirklich ist, wenn ich sage, daß es notwendiger sei, den Wunderglauben als das Wunder selbst zu verstehen. Es ist kein Kunststück, die Schwäche einer Argumentation nachzuweisen, die einen Beweis dafür, daß der leibhaftige Gott mit Moses auf dem Sinai gesprochen habe, in der Tatsache sieht, daß der Sinai noch heute existiert.

Auch der Hinweis darauf, daß die Überzeugungen der Menschen ihren Wünschen außerordentlich selten widersprechen, reicht zur Erklärung des Wunderglaubens nicht aus. Erst die Psychologie der Zwangssymptome gibt den Zugang zur Erklärung frei: die Einsicht in die Phänomene der „Allmacht der Gedanken", die Überschätzung der psychischen Macht der Menschen, wird etwa für das Verständnis jener Berichte, in denen Christi Allmacht über die Naturgesetze (Brotvermehrung, Wasserverwandlung) erscheint, wertvoller als die flachen rationalistischen Auseinandersetzungen. Die Anerkennung der unbewußten Vorgänge, der Abblendung des Intellekts durch die Macht seelischer Prozesse, der unbewußten Korrektur unserer Wahrnehmungen, der kleinen unbewußten Kunststückchen, welche etwa die wunderbaren Geschehnisse und das pünktliche Eintreffen vorausgewußter Ereignisse in der Zwangsneurose mitbedingen, erscheint entschieden notwendiger als die dogmatisch-materialistische Leugnung aller wirklichen Elemente im Wunder. So wie es im Dogma wirklich etwas Wahres gibt, nämlich eine psychische Realität, so läßt sich auch im Wunderglauben ein Stück seelischer Realität finden, das verschoben und entstellt für materielle Realität gehalten wird.

Der Wunder Marias, der Mutter Gottes, sind viele. „Maria hilf" ruft das Volk und die hohe Himmelsfrau vollbringt Wunder über Wunder an den armen Erdenkindern, die sich unter ihren weiten, blauen Schutzmantel flüchten.[2] Der Autor dieser kleinen Schrift hatte unlängst Gelegenheit,

1) „Überzeugungen sind gefährlichere Feinde der Wahrheit als Lügen." (Nietzsche: Menschliches, Allzumenschliches.)

2) Das berühmte Memorare des Bernhard von Clairvaux beginnt mit den Worten: „Gedenke, o gütige Jungfrau, daß es noch nie erhört worden ist, daß jemand, der zu dir seine Zuflucht nahm, dich um deine Hilfe anrief und um deine Fürbitte flehte, von dir verlassen worden sei" und der Autor der „Glorie di Maria", Alfons von

etwas von der Psychologie des Wunderglaubens zu erraten. Da er selbst sich im Stande des Unglaubens *(in statu infidelitatis)* befindet und der zuvorkommenden Gnade *(gratia praeveniens)* sowie der mitwirkenden Gnade *(gratia cooperans s. adiuvans s. subsequens)*, die zur Erlangung des Glaubens notwendig sind, nicht gewürdigt wurde, ist er auf seinen Wegen bisher dem Wunder selbst noch nicht begegnet. Es mag auch an diesem Umstande liegen, daß er noch keinen Beweis der vielen Wunder, welche die Notre Dame in Lourdes und die hehre Himmelskönigin in Mariazell vollbracht haben, erblickt hat.

Ich will hier, wo es sich um das analytische Verständnis des Dogmas handelt, auch nur einen Beitrag zur Psychologie des Wunderglaubens geben und so scheinen mir solche übernatürliche Erfahrungen, die mir nicht zuteil wurden, entbehrlich. Es sei vielmehr von einem Drama die Rede, dessen wesentlicher Inhalt ein Wunder Marias ist, und dessen tiefer, ja zahlreiche Menschen erschütternder Eindruck von vielen Tausenden Zusehern bezeugt wurde: ich meine das „Mirakel" von Karl Vollmöller.[1] Ich beabsichtige hier kein Analyse dieser sensationell inszenierten und für einen breiten Publikumsgeschmack umgemodelten, alten Legende zu geben; es sei nur zum Verständnis das Wesentliche der Handlung in großen Zügen wiedergegeben.[2] Im Kloster der weißen Schwestern am Rhein stand im Mittelalter das Wunderbild unserer lieben Frau, das schon vielen Kranken und Bresthaften Heilung gebracht hatte. In diesem Kloster lebte die junge, schöne Schwester Megildis, der wegen ihrer Frömmigkeit das verantwortungsvolle Amt der Sakristanin übergeben wurde. Die junge Nonne verliebt sich in einen schönen Ritter, der mit einer der vielen Prozessionen in die Kirche gekommen war. Sie folgt dem Ritter in die weite Welt, erlebt hier Abenteuer der Liebe und des Grauens, wandert im Taumel

Liguori, hat sogar das leise blasphemische Wort ausgesprochen: „Es ist schwer, durch Christus, aber leicht, durch Maria selig zu werden."

1) Für die starke Wirkung dieses Festspieles spricht die Tatsache, daß seit der Première, die in der Olympia-Hall in London vor 30.000 Menschen 1911 erfolgte, das Stück in Stockholm, in New-York (tausend Aufführungen), Los Angeles, Berlin und Wien Millionen Zuschauer fand. Das Arbeiten mit den gröbsten Mitteln, die riesige Aufmachung und das *„playing to the gallery"* müssen sicher teilweise für den großen Erfolg mitbestimmend sein, der latente Inhalt aber den wesentlichen Anteil daran haben.

2) Die schöne Legende, welche Vollmöller in ungewöhnlich verschlechterter und vergröberter Form darbietet, findet sich zuerst bei Caesarius (Dial. 7, 59). Moderne Behandlungen des Motivs bei Gottfried Keller: „Die Jungfrau und die Nonne", Maeterlinck: „Soeur Beatrice" und John Davidsohn „Ballade von der Nonne".

von einem Arm zum andern, bis sie eines Nachts ein Kind gebärt. Gebrochen und verlassen flieht Megildis in ihr Kloster zurück und fällt zu Füßen der Gottesmutter in die Knie. Ihr in Lumpen gehülltes Kind legt sie der Madonna zu Füßen. Dort findet sie vor dem Bilde unverändert das Kleid, den Schleier und das Kreuz liegen, die sie treulos vor langer Zeit abgestreift hatte. Die heilige Mutter hatte damals das Äußere der verschwundenen Nonne angenommen, hatte ihr Habit angezogen und die ganze Zeit über, von der Äbtissin und den Schwestern für Megildis gehalten, den Sakristandienst geleistet. Nun aber belebt sich das Gottesbild noch einmal, beugt sich über das in Lumpen gehüllte Kind der Sünderin und trägt es in ihren Händen wie früher das heilige Jesukindlein.

Erwuchs der starke Eindruck dieses Spieles nur aus der Umgestaltung des Zuschauerraumes in einen Riesendom mit überlebensgroßen Heiligenbildern, Fahnen, geschnitztem Chormaßwerk, Krypta, gemalten Fenstern, Orgel und Kanzel, Kerzen und Weihrauch, mit dem ganzen Gepränge, das die katholische Kirche dem unerbittlichen Cromwell als *„the painted harlot“* erscheinen ließ? Sicherlich nicht; die alte, schöne Legende wirkte vielmehr trotz aller Inszenierungskünste auf die Zuschauer, wirkte durch ihren latenten Inhalt, der noch in dieser Talmi-Realität von des Regisseurs Gnaden fühlbar wurde.

Da sich Wunder aus unbekannten Gründen in unseren Tagen so selten ereignen, wollen wir an diesem Beispiel im Schauspiel den Wunderglauben studieren. Der Kern der mittelalterlichen Legende ist jenes Wunder, durch das sich die leblose Statue der Himmelskönigin in die sündige Nonne verwandelt, deren Lebenswandel so den Schwestern verborgen bleibt und deren Abwesenheit nicht bemerkt wird. Aber nach analytischen Gesichtspunkten bedeutet jene Stellvertretung die unbewußte Identität, bedeutet, daß die reine Gottesmutter und die sündige Nonne eine einzige Frau ist: die Übernahme der Gestalt und des Platzes, die Vertauschung des Habits, die Annahme des illegitimen Kindes an Stelle des Jesukindleins scheinen dem Analytiker Beweise genug für die unbewußte Gleichsetzung der beiden Gestalten. Und doch: hier ist ein Wunder, glaubet nur! Gewiß soll dies auch bedeuten, daß die Mutterschaft jede Frau, auch die Dirne zur *Mater dolorosa* macht. Aber die verborgene Identität der beiden Gestalten scheint noch auf einen anderen, tieferen Sinn hinzuweisen. Die analytische Erforschung der Genese jener seelischen Scheidung zwischen reiner Frau und Dirne im Liebesleben der Menschen zeigt, daß diese Gegensätze ursprünglich wirklich in einem Objekt vereinigt schienen, daß sie mit den libidinösen

Interessen des Knaben zusammenhängen, die sich auf die Mutter richteten.[1] Die Rückverwandlung der Sünderin in die Madonna, die wir im latenten Inhalte des „Mirakels" finden, ist nicht das Wunder; dahinter erscheint Marias jungfräuliche Mutterschaft.[2] Der starke Eindruck des Zuschauers muß sich auch darauf beziehen, daß das Wunder des Dramas ihn regressiv einem Stück der verdrängten Kenntnis der wirklichen Natur Marias angenähert hat. Dieser Eindruck der Stellvertretung wäre aber unmöglich ein wunderbarer, wenn nicht angesichts der dargestellten Beziehung zwischen den gegensätzlichen Gestalten in jedem Zuhörer an eine unbewußte Vorstellungsgruppe gerührt würde, wenn er nicht durch sie unbewußt an jene ursprüngliche Identität erinnert würde. Das, was im Bewußtsein des Mannes gewöhnlich als unvereinbarer Gegensatz erscheint, wird in der Darstellung der Legende unbewußt zur Einheit. Solche Wiederkehr verdrängter Vorstellungen aber ist nur durch die Erweckung jener alten inzestuösen Wunschregungen möglich. Darüber hinaus werden wir daran erinnert, daß jene beiden, anscheinend unvereinbaren Elemente, das Mütterliche und das Dirnenhafte, in jeder Frau wirksam sind.

Wir nähern uns der psychologischen Erfassung des Wunderglaubens, wenn wir sagen: er tritt nur dann auf, wenn eine Situation vorliegt, die uns an etwas zu mahnen scheint, an dessen Realität wir seit langem nicht geglaubt haben. Dies ist keineswegs eine Banalität; es führt sogar zur Betonung einer überraschenden Bedingung für den Wunderglauben. Die erste psychologische Prämisse des Wunderglaubens ist der Zweifel. Ohne Zweifel kein Wunder. Dem kleinen Kinde, das dem Animismus noch sehr nahe steht, würde es nicht als Wunder erscheinen, wenn eine Statue sich plötzlich bewegte. Der Erwachsene, der die animistischen Überzeugungen in sich völlig überwunden hat, wird solche Mobilität auch nicht als Wunder empfinden, sondern natürliche Ursachen als Gründe dieser Bewegung vermuten. Nur derjenige, dessen animistische Überzeugungen noch nicht überwunden sind, der etwa neben seiner freigeistigen Anschauung noch ein Stück alter Meinungen unbewußt festgehalten hat, kann der Gnade des Wunderglaubens teilhaftig werden, wenn seine Realitätsfunktion versagt oder gehemmt wird. Wenn die Massen, die sich heilungsuchend vor der Grotte von Lourdes drängen, die volle Überzeugung vom

1) Freud: Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens. Ges. Schriften, Bd. V.

2) Vgl. die sexualsymbolische Studie „Marias jungfräuliche Mutterschaft" von A. J. Storfer, Berlin 1914, und mein Buch „Der eigene und der fremde Gott", Wien 1923.

mächtigen Einfluß psychischer Prozesse auf organische Leiden erhielten, wäre ihr Glaube an das Wunderbare erschüttert, d. h. sie würden die Heilung noch immer als wunderbar empfinden, aber nicht als ein Wunder. Aber die Kenntnis davon muß doch wohl in ihnen enthalten sein, sie hat sich an die Gestalt der Mutter Gottes geheftet, die für alle unbewußt die eigene trostbringende Mutter unserer Kinderzeit vertritt. Der Glaube an die Kraft der Liebe, die wir einst von der Mutter empfangen haben, wurde auf die *advocata* verschoben. Das Wesen des Wunders ist also die Wiedererweckung eines unbewußt gewordenen, verdrängten Wunsches am Verschiebungsersatz einer bestimmten Situation. Wir haben im Wunderglauben drei Elemente scharf zu unterscheiden: eine gegebene Situation, die Wiederkehr eines unbewußten Wunsches aus der Verdrängung und die Projektion dieses Wunsches auf die Außenwelt kraft der Abtretung der Allmacht der Gedanken an höhere Mächte. Es soll hier nicht die triviale Tatsache, daß der Kern des Wunders ein natürlicher Vorgang ist, betont werden, sondern jene bedeutsamere, daß sich eine psychische Instanz im Wunderglauben gegen die Anerkennung des natürlichen Charakters einer Situation sträubt, sie nicht als natürlich akzeptieren will. Die Abhaltung von der Realitätsprüfung und die Zurückführung eines Vorganges auf höhere Mächte, jene beiden wesentlichen Züge des Wunderglaubens, sind also nicht unabhängig voneinander. Es ist klar, daß im Wunderglauben animistische und magische Vorstellungen wiederbelebt werden, aber diese Vorstellungen dürfen nicht mehr an unserer eigenen Person haften. Der Wunderglaube entsteht demnach erst, wenn die magische Anschauung bereits teilweise überwunden ist und die magische Kraft den Göttern abgetreten wurde. Dem Wilden, den der Zauberer des Stammes durch Berührung heilt, ist die Genesung kein Wunder, sondern eine Selbstverständlichkeit, die sich aus dem *Mana* des Zauberers ergibt. Der Eindruck des Wunderbaren wird durch jenen seelischen Prozeß bestimmt, durch den eine Situation ihres natürlichen, naturgesetzlich bestimmten Charakters entkleidet und kraft der „Allmacht der Gedanken“ in eine übernatürliche verwandelt wird. Die Umdeutung eines gegebenen äußeren Vorganges im Sinne jener Wunscherfüllungstendenzen gehört zum Wesentlichen des Wunderglaubens. Es muß bereits als Zeichen einer partiellen Resignation auf die Kraft der eigenen Wünsche gelten, wenn sich im Wunder die Wirkung von höheren Mächten manifestiert.[1] Der Wunder-

1) Die Unterschiede des Wunderglaubens und der Eindrücke des Unheimlichen, dessen analytische Erklärung Freud gegeben hat (Das Unheimliche. Ges. Schriften, Bd. X), müßten sorgfältig untersucht werden.

glaube ist demnach ein Rückfall in den Kinderglauben an die Allmacht der Eltern, nur mit dem Unterschiede, daß wir Gott und die Heiligen an deren Stelle gesetzt haben. Wir können resumierend sagen: der Eindruck des Wunders kommt zustande, wenn ein äußerer Vorgang in uns die Anerkennung des Glaubens an die überwältigende Macht der Eltern (in der Verschiebung: Gottes oder göttlicher Personen) wieder hervorzurufen scheint.[1]

Die Mitwirkung der menschlichen Wünsche am Wunder ist in den Heilungen durch die Fürbitte heiliger Personen am deutlichsten; hier tritt die Bedeutung der psychischen Überbesetzung eines äußeren Vorganges im Sinne der Wunscherfüllung besonders klar hervor. Der Mutter Gottes zu Kevelaer bringen die Kranken als Opferspende aus Wachs gebildete Glieder, „viel wächserne Füß' und Händ'“:

---

1) Eine köstliche Episode in Wilhelm Buschs „Der heilige Antonius von Padua“ deutet an, daß das Wunder manchmal die auf die höheren Mächte verschobene, unbewußte Erkenntnis ist, die geheim bleiben sollte. Die Kinder der Welt haben den heiligen Antonius, der zu Padua Zeichen und Wunder verübt, beim frommen Bischof Rusticus verklagt. Dieser läßt den Heiligen kommen:

„Ich hab' von deiner Kunst vernommen!
Allein, mein Freund, wie steht der Glaube?“
Flugs nimmt Antonio seine Haube
Und hängt sie wie auf einen Pfahl
An einen warmen Sonnenstrahl.

Der Bischof ist noch nicht überzeugt, dies könne ja auch Teufelsblendwerk sein

Nun spielte da im Sand herum
Ein Findelknabe, taub und stumm,
Und keiner hatte je erfahren,
Wer Vater oder Mutter waren.
Antonius sprach: „Sag an, mein Kind,
Wer deine lieben Eltern sind!!!“
O Wunder! Der bis diese Stund
Nicht sprechen konnte, sprach jetztund:
Der Bischof Rusticus, der ist . . .“
„Ps-s-s-s-st!“
Sprach der Bischof. „Es ist schon recht!!!
Antonius, du bist ein Gottesknecht!!!“
Seit dieser Zeit sah groß und klein
Antonius mit einem Heiligenschein.

Man erkennt, daß in dieser Darstellung des großen Humoristen die Verschiebungs des seelischen Akzentes von einer psychischen auf eine materielle Realität als da Wunder erscheint.

„Und wer eine Wachshand opfert,
Dem heilt an der Hand die Wund';
Und wer einen Wachsfuß opfert,
Dem wird der Fuß gesund."

Kein Bericht meldet, daß sich unter den Opfergaben auch wächserne Nachbildungen menschlicher Gehirne befinden.

Wir haben auch im Wunderglauben ein reales Element gefunden, eine psychische Realität: die Allmacht der menschlichen Wünsche und Gedanken, die später den göttlichen Personen abgetreten wurde.

Oft erscheint im Wunder, wie es das Evangelium oder die Legenden berichten, als Gegensätze geschieden, was einst in einer Einheit beisammen war. Wie in der Zwangsneurose wird ein einheitliches Ganzes, das Objekt der Ambivalenz der Gefühlsregungen geworden ist, in zwei Gegensätzen dargestellt. Oft zeigt ein zweites Wunder den verborgenen Reaktionscharakter des ersten. Die analytische Erfassung des zweiten Wunders bringt dann den Aufschluß über den latenten Sinn des ersten. Wie in den zweizeitigen Handlungen der Zwangsneurose erscheint dann zuerst die Reaktion auf eine verbotene Triebregung, der ihre Befriedigung am Verschiebungsersatz folgt. Vielleicht kann ich diesen Exkurs über die Psychologie des Wunderglaubens am besten abschließen, wenn ich ein schönes Beispiel dieser Art von vervielfachtem Wunder hieher setze. Die fromme Legende erzählt: als der heilige Antonius den Leichnam des heiligen Paulus begraben wollte, geriet er in tiefe Trauer, weil er keinen Spaten hatte. Da eilte aus der Wüste ein ungeheurer Löwe mit flatternder Mähne herbei und begann, mit seinen Klauen eifrig die Erde aufzuscharren. Nach beendigter Arbeit beugte er den Nacken vor Antonius und beleckte die Hände und Füße des Heiligen. Dieser strömte aus in das Lob Christi, weil sogar die stummen Tiere erkannten, daß ein Gott sei, und gab dem Löwen seinen Lohn, indem er ihn segnete. Dies hatte die wunderbare Wirkung, daß der Löwe sofort einem Schaf begegnete, das er zerriß und auffraß.

Das Wiederkehrend-Verdrängte

Der früher aufgezeigte unbewußte Inhalt des Dogmas wird uns darauf hinweisen, daß in der Dogmenbildung dieselben verborgenen Triebkräfte wirksam sind wie in den erneuten und entstellten Mythen und Kulten. Ja man kann sogar behaupten, daß sie manchmal im Dogma und namentlich in der dogmatischen Erklärung oder Diskussion viel klarer zum Ausdruck

kommen als in jenen primitiven Produkten des Unbewußten. So bricht sich oft in einem späten Entwicklungsstadium der Zwangsneurose das Verdrängte blitzartig Bahn und erscheint mitten im Verdrängenden. Die beständige Abwehr hat reaktiv auch den Angriff unzweideutiger und schärfer gemacht. Mein so häufig zitierter Patient hatte während der analytischen Stunde einen blasphemischen Gedanken, der sich darauf bezog, daß seine liegende Stellung unehrerbietig gegen Gott sei, über den er gerade sprach. Er war also gezwungen, aufzustehen. Der Entschluß, aufzustehen, muß in Konflikt mit seiner Bequemlichkeit gekommen sein, denn plötzlich stellte sich zu seiner Verzweiflung der Gedanke ein: „Es lohnt sich nicht, wegen eines solchen Kerls aufzustehen!" Ein anderes Mal bemühte er sich, sich zur Abwehr Gott beschimpfender Gedanken die erhabenen Eigenschaften Gottes vorzustellen. Da ihn aber immer wieder gegensätzliche Strömungen störten, beschloß er, nichts über Gottes Eigenschaften mehr zu denken. Bei diesem Gedanken stellte er sich eine „0" als visuelle Bestätigung dieses Vorsatzes vor. Diese Vorstellung mußte er natürlich abwehren, weil sie sich blasphemisch gegen Gott richten und bedeuten konnte, Gott sei ein Nichts. Um diese Vorstellung ungeschehen zu machen, dachte er: zwei Nullen „00", die ihn aber an das Zeichen an Waterclosets erinnerten.[1] Wie hier aus

1) Ich hoffe, diesen Fall blasphemischer Zwangsvorstellungen an anderer Stelle ausführlich darstellen zu können. Es lohnt sich, darauf hinzuweisen, daß dieselben Probleme in der Dogmatik erscheinen; natürlich auch dieselben Schwierigkeiten. Man hat darauf hingewiesen, daß man von Gott aus Scheu vor Anthropomorphismen nichts aussagen dürfe und erwidert, daß die Attribute, die wir Gott zuschreiben (Güte, Weisheit, Wahrheit, Gerechtigkeit usw.), natürlich grobe Fälschungen des Gottesbegriffes sind, wenn sie im Sinne der Identität verstanden werden, aber notwendig und wahr sind, wenn sie im Sinne der Analogie gedeutet werden. Die Dogmatik verweist auf drei Wege, wie man von den geschöpflichen Vollkommenheiten zur Bestimmung der göttlichen fortschreiten kann. Der Weg der Ursächlichkeit *(via causalitatis* oder *affirmationis)* bejaht die geschöpflichen Vollkommenheiten von Gott als ihrer Ursache, da, was immer in der Wirkung ist, auch in der Ursache sein muß. Aber die Vernunft wird sofort inne, daß die geschöpflichen Dinge mit Unvollkommenheiten behaftet sind (z. B. Werden und Vergehen), daher erscheint Gott auf diesem zweiten Wege *(via negationis)* als der reine Gegensatz der Geschöpfe. Es werden ihm demnach alle wesentlichen kreatürlichen Unvollkommenheiten abgesprochen. Aber auf diesem Wege der Beseitigung alles Endlichen und Beschränkten käme man zur puren Negation. („Es genügt nicht, zu sagen, was Gott nicht sei, sondern wer die Natur des Seienden erforschen will, muß auch sagen, was er sei. Denn wer nur ausspricht, was er nicht ist, handelt ähnlich wie einer, der auf die Frage: Wieviel ist zweimal fünf? die Antwort gäbe: Nicht eins, nicht zwei usw., dabei aber nicht sagte: Ist zehn." Gregor von Nazianz: Orat. theol. 2 a.) Nun beschreitet man den dritten Weg, den der Steigerung *(via superlationis)*, auf dem man die geschöpflichen Vollkommenheiten gereinigt und gesteigert, bis ins Göttliche verklärt, von Gott aussagt. (Vgl. die übereinstimmenden

der Steigerung der Abwehr plötzlich eine „unerhörte" Blasphemie aufsteigt, so wird sich auch in der Dogmatik und im Dogmenstreit an unerwarteter Stelle ein sakrilegischer Gedanke eindrängen. Die „gynäkologischen Phantasien" (Harnack, III, 308) eines Radbertus, eines Hieronymus usw., die sich mit den Fragen, worin die „*essentia virginatis materialis*" Marias bestanden habe, wie die natürliche Geburt *clauso utero* vor sich gegangen, wie es sich mit der Ausübung der ehelichen Pflicht Josefs verhalte usw. beschäftigen, gehören hieher. Wir haben verfolgt, welchen breiten Raum innerhalb des christologischen Dogmas von Origenes bis zu den arianischen Kämpfen das Geheimnis der Zeugung Christi einnahm. Das Durchbrechen der ursprünglichen Bedeutung der Eucharistie ist in den dogmatischen Streitigkeiten oft überdeutlich zum Ausdruck gekommen — klarer als es in den bereits überarbeiteten, analogen Kulten der Heidenzeit erscheint. In jenen Spekulationen über Essenz und Akzidenzien des Sakramentes, über den Raum des Leibes Christi, in der Diskussion der Frage, ob sich das Brechen des Brotes auf den wirklichen Leib oder auf die *species sacramentalis* beziehe,[1] ob Christus sich selbst gegessen habe usw., treten die unterdrückten primitiven Züge zutage. Wenn Gregor von Nyssa das Abendmahl beschreibt,[2] worin Christus uns gestattet, „uns an seinem Fleisch zu sättigen" und „unsere Zunge vom schauervollsten Blute gerötet wird", wenn dieser Heilige ausruft: „Den von Nägeln durchbohrten Leib hat er uns gegeben, damit wir ihn in Händen halten und essen, zum Beweise seiner Liebe, denn die, welche wir sehr lieben, pflegen wir oft zu beißen", so wird die Wiederkehr der verdrängten kannibalen Strebungen klar.

In der Präzision der dogmatischen Formel, des Symbols und des Glaubensbekenntnisses wird sich die Sublimierung analerotischer Komponenten sowie die der zwangsneurotischen analoge Gewissenhaftigkeit äußern. Im starren, eigensinnigen Festhalten an ihnen wird der anale Trotz, in der harmlosen Gewohnheit, anders Denkende zu verbrennen und zu enthaupten, die primitive Grausamkeit ihre Befriedigung finden.

Bestimmungen dieses dreifachen Erkenntnisweges in den Dogmatiken von Bartmann, Simar, Pohle usw.) Man kann also *via affirmationis* von Gott sagen, er sei weise, *via negationis*, er sei nicht weise, und *via superlationis*, er sei überweise. Die Ähnlichkeit dieses logischen „Läuterungs- und Reinigungsverfahrens" (Pohle: Lehrbuch der Dogmatik. I. S. 39) mit aufeinanderfolgenden, kontradiktorischen Gedankenzügen, die durch die Ambivalenz bestimmt sind, ist ebenso klar, wie das Durchbrechen blasphemischer Gedanken an bestimmter Stelle (*via negationis:* Gott ist nicht weise, nicht gut usw.).

1) Thomas von Aquino. Summa P. III. Q. 75 (daselbst auch die Abwehr einer blasphemischen Vorstellung: „*Corpus Christi non frangitur*").

2) Hom. 24, in I. ep. ad. Cor. c. 4.

Die sadistischen Triebkomponenten treten aber bereits in der theologischen Gedankenarbeit als solcher hervor. Der Wißtrieb wird diese beherrschen, so wie er in vielen Zwangsneurosen als ein intellektualisierter Bemächtigungstrieb im Krankheitsbilde dominiert. Das Grübeln erscheint dann als Hauptsymptom und zeigt, daß der Denkvorgang in der Sehnsucht, den ganzen Glauben inbrünstig zu umfassen, sexualisiert worden ist. So wird zuletzt in dem Endstadium des dogmatischen Prozesses die aggressive Komponente des Wißtriebes Gott und die göttlichen Objekte durch Denkvorgänge in Besitz nehmen und sich der unlösbaren Geheimnisse des Glaubens gewaltsam bemächtigen. Sie wird sie gewissermaßen zerdenken und gedanklich in Atome zerreiben.

Im Symptomenkomplex der Zwangsneurose kommt es oft vor, daß das Verbot mit der Befriedigung verquickt ist und die ursprünglich abwehrende Aktion auch zur Trägerin der Befriedigung wird. So wird die Gedankenarbeit, welche die Dogmatik zur Ehre Gottes leistet, zugleich zum großen Zerstörungswerk, über das die Teufel triumphieren. Der Lobgesang, der feierlich zum Himmel emporsteigt, singt ein *Requiem aeternam Deo.*

Die Stellung des Dogmas in der Religion

Die Lösung der Fragen, welche die Entstehung und Entwicklung des Dogmas betreffen, geben den Weg zu einem anderen Problem frei: welches ist die Stellung des Dogmas in der Entwicklung der Religionen? Wir haben gesehen, daß das frühe Christentum, die Anfänge des Islams kein Dogma kannten. Die Vorstellungen waren schwankend, die Lehren der jungen Religion unbestimmt; das praktische, das Gefühls- und Phantasiemoment sowie das theoretische Element sind noch verschmolzen. Die verschiedensten Ansichten in den wichtigsten Fragen der Christologie haben noch Raum nebeneinander, Widersprüche werden noch gut vertragen. Für lange war noch die freie Entwicklung der Lehre gestattet. Erst spät kam es zu ernsthaften Auseinandersetzungen über einzelne Fragen. Immer wieder muß man darauf hinweisen, daß die Entscheidungen über etwaige strittige Fragen bestimmte historische und psychologische Voraussetzungen haben, denn jede Kirche eliminiert den gedanklichen Prozeß, der zur Entstehung des Dogmas geführt hat, zerreißt den Zusammenhang mit seiner Ursprungssituation und erklärt es als ewig. Sein Ursprung wird in der göttlichen Offenbarung erblickt. Dieser Vorgang ist wichtig, weil er wie die Loslösung einer Zwangsidee aus ihrer Ursprungssituation die Kausalforschung auf das Wesentlichste

erschwert.[1] Das Wort Dogma gibt in seinem Bedeutungswandel selbst einen Hinweis auf die Veränderungen, welche die Bedeutung der Glaubensvorstellungen innerhalb der Religion erfahren hat: von dem Ausdruck δοκεῖ μοί, es scheint mir, führt ein weiter Weg zur Bedeutung des Begriffes Dogma, wie wir ihn heute verstehen, d. h. einer starr festgehaltenen, unduldsamen Glaubensnorm. Auf dem religiösen Gebiete hat der Begriff des Glaubens eine ähnliche Wandlung erfahren: Glauben bedeutete im Unterschied vom Wissen eine unsichere Meinung, der die Evidenz abgeht. Der Theologie ist der Glaube die fundamentalste, unerschütterliche Gewißheit, der sich das Wissen unterordnen muß.

Mit Recht hat man darauf hingewiesen, daß man zwar von primitiver Religion, nicht aber von primitivem Glauben sprechen könne, daß man von einem Glauben der Maori ebensowenig sprechen könne wie von einem Glauben der Griechen und Römer.[2] Tatsächlich ist mit der Betonung des Glaubens und mit dem Dogma etwas Neues in die Welt der

1) Dorner betont die Wichtigkeit dieses Moments für das christliche Dogma: „Daß nun diese Entscheidung nur in kurzen Formeln fixiert werden kann, führt für die spätere Zeit, welche den Streitigkeiten ferne steht, die die Entscheidung veranlaßten und die den Zusammenhang sich nicht mehr vergegenwärtigt, in dem diese Formulierung der Lehre hervorgebracht wurde, dazu, diese Formel für sich gleichsam in die Zeitlosigkeit zu erheben und so zu einem mehr oder weniger mechanischen Autoritätsgesetz zu machen." (Dorner: Heilsglaube und Dogma, S. 144.)

2) Marianne Beth in einem Aufsatze „Zur Psychologie des Glaubens" (in „Religionspsychologie". Veröffentlichungen des Wiener Religionspsychologischen Forschungs-Institutes. Heft II. 1927. S. 125), der mir während der Korrektur dieser Arbeit zugegangen ist. Die Autorin weist mit Recht darauf hin, daß sich in der Welt der Primitiven genug Glaubensinhalte finden, die sich zu Glaubensinhalten eignen würden und fragt: „Warum werden sie dennoch nicht zu Glaubensinhalten, warum bleiben sie im elastisch-harmonischen Gefüge einer religiösen Stimmung? So sehr man sich auch dagegen wehren mag, es scheint angesichts des religionshistorischen Befundes nicht viel anderes übrig zu bleiben, als sich zuerst mit der paradox scheinenden Antwort zu bescheiden: man spricht von religiösen Vorstellungen und Erkenntnissen solange nicht als von den Glaubensinhalten, solange sie jedermann mit Selbstverständlichkeit glaubt. Näheres Nachdenken zeigt aber, daß dies keine Paradoxie sei. Das primitive, überhaupt das naive Denken, hat Religion noch nicht von Weltanschauung getrennt. Es fehlt schriftliche Fixation beider. Eine große Elastizität selbst der Sitten und Gebräuche gestatten jede neue religiöse Erfahrung zu verwerten und einzufügen, oder Abstriche an dem bisherigen religiösen Bild vorzunehmen. Keine Instanz ist da, welche einen normativen Maßstab an neues Erleben heranbringen könnte. Es fehlt auch der Maßstab, ja es fehlt das klare Denken, das Bewußtwerden von der eigenen Religion, welches Diskrepanzen auch nur merken könnte." Ich kann den Ausdruck des Bedauerns darüber, daß die Autorin die Methoden der Analyse nicht zu kennen scheint, nicht unterdrücken. Ihre schöne Arbeit, von der bisher nur der erste Teil vorliegt, wäre durch solche Kenntnis wesentlich vertieft worden.

Religion getreten, das vorher nur in Ansätzen vorhanden war. Diese Bewertung zeigt nämlich, daß Kultus und Überlieferung, Gebet und Mythus nicht mehr genügen; sie zeigt eine bedeutsame Verschiebung, welche das Herabsinken der Funktion der Religion überhaupt bezeichnet. Das Dogma ist ein Endprodukt der Religion, wo immer es auftritt, mag es auch lange seine Resistenz gegenüber der Kritik und dem Widerspruche beweisen. Ich habe früher gezeigt, daß es schon dadurch, daß es die Glaubensgeheimnisse in die Form der rationalen Vernunft kleidet, bedeutsame Konzessionen macht. Es zeigt damit, daß es dem Zweifel innerhalb der Religion Raum gegeben hat, die Spekulation an Stelle des Gefühles der „schlechthinigen Abhängigkeit" treten ließ. Nach einem Worte Nietzsches wird, was lange bedacht wird, bedenklich. Was erst rational bewiesen werden muß, wird nicht unwidersprochen geglaubt. Die Verlegung des psychischen Akzentes vom dumpfen, aber mächtigen Gefühl auf den Erkenntnisdrang bezeichnet in der Religion bereits den Beginn des Absinkens der Glaubensgewißheit, denn der Glaube braucht keine Gründe und Argumente.[1] Jeder Beweis für einen Glaubenssatz läßt seine Schwäche erkennen. Wir wissen, warum dies so sein muß, wir können es aus den psychologischen Resultaten der Neurosenpsychologie verstehen, weil in der Zwangsidee die Argumentation zeigt, daß die zwanghafte Vorstellung im Abwehrkampfe gegen die gesundgebliebene Vernunft steht. Die Zwangsidee ist auf dem Höhepunkte ihrer Stärke und hat die größte Macht über den Einzelnen, solange sie sich in unbestimmten Vorstellungen äußert, die geheimnisvoll auftauchen, mit sonderbaren Gefühlen des Grauens, der Angst oder Befriedigung verknüpft ist, welche dem Einzelnen fremdartig und sonderbar vorkommen. So mißt Pascal die Stärke des Glaubens an der Schwäche seiner Begründungen. Er hat das „Unrichtige" in bestimmten Dogmen gesehen, das „Abstoßende" ebenso wie das „Absurde", das „an den Haaren Herbeigezogene" wie das der Erfahrung Widersprechende und doch alles angenommen. In der Religion gilt für den Gläubigen der Satz: hat er zu zweifeln angefangen, hat er zu zweifeln aufgehört. Luther hat den Kampf gegen die „Närrin", „Hure", „Teufelsbraut" Vernunft leidenschaftlich geführt; er wußte:[2] „Darum heißt's

1) In gleichem Sinne äußert sich Marianne Beth: „Je mehr aber die Glaubensgewißheit abnahm, desto mehr glaubte die Dogmatik ihre Bedeutung für das religiöse Leben betonen zu müssen, bis schließlich *credere* = Fürwahrhalten fast ausschließlich im populären Bewußtsein wenigstens, für Gott wertvoll galt." S. 120.

2) Luther: Kurzes Bekenntnis vom heiligen Abendmahl. 1545. (Erlanger Ausgabe, XXXII. S. 415.)

rund und rein, ganz und alles gegläubt oder nichts gegläubt." So wie in der Fortführung der Zwangsidee der sekundäre Abwehrkampf bereits ein Anzeichen für eine beginnende Bewältigung darstellt, so wird das Dogma zum Zerstörungsprodukt des religiösen Glaubens. „Wer darf ihn nennen, wer ihn bekennen?" Dies ist der ursprüngliche elementare Glaubensausdruck gegenüber der Genauigkeit und dem Bekenntniseifer der rationalen Theologie.[1] Die Aufnahme von Elementen des realitätsangepaßten Denkens, die Berücksichtigung realer Momente ist bereits ein Stück primitiven Heilungsvorganges, eine Art Korrektur der Zwangsidee und die entsprechenden Prozesse in der Dogmenbildung zeigen bereits die Hinneigung zu jenem Reiche, das von dieser Welt ist.

Es ist klar, daß das Dogma letzten Endes nach den Gesetzen des Seelenlebens zum Untergange der Religion führen muß; es trägt alle Keime zum Extrem in sich und strenge Herren regieren nicht lange. Die Geschichte aller Religionen beweist, daß sie mit schwankenden, unbestimmten Glaubensvorstellungen beginnen und dann ihrer Auflösung entgegengehen, wenn sie den Forderungen der Vernunft und der Realität zuviel von ihrem geheimnisvollen Inhalt opfern. An Stelle der religiösen Gefühle tritt zuletzt das geschichtliche Interesse, die Erforschung der Religionen. Die Entwicklung der Menschheit vollzieht sich mit außerordentlicher Langsamkeit und doch möchte man sich getrauen, dieses Ende für alle Religionen zu prophezeien. In diesem langsamen Prozeß, der zwischen dem aus unbewußten Tiefen aufsteigenden Glauben und der Religionsforschung des Bewußtseins spielt, hat das Dogma eine bedeutende Rolle: sein Höhepunkt bezeichnet die Schicksalsstunde der Wendung.[2] Die Tenazität des Dogmas im Leben der Völker ist gewiß so groß wie die einer großen Zwangsidee im Leben

1) Die Ambiguität der Dogmatik zeigt ein Bericht über Simon von Tournay, von dem erzählt wird, daß er, als er einmal mit einem scharfsinnigen Beweise der katholischen Wahrheit im Kolleg lärmenden Erfolg hatte, ausgerufen habe: „Mein Jesulein, wieviel habe ich zur Befestigung deiner Lehre beigetragen! Wollte ich als ihr Gegner auftreten, würde ich sie mit noch stärkeren Gründen zu widerlegen wissen." (Mauthner: Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande. I. Bd. S. 266.)

2) Harnack (Lehrbuch der Dogmatik, Bd. I, S. 20) schreibt über das Dogma des Christentums: „Zwischen dem religiösen Glauben, in welcher Theorie und Praxis sich decken, und dem historischen kritischen Bericht von der christlichen Religion und ihrer Geschichte vermögen wir ein Drittes nicht mehr einzuschieben, ohne mit dem Glauben oder mit dem historischen Befunde in Konflikt zu geraten; nur die praktische Aufgabe ist übrig geblieben, den Glauben zu verteidigen. Aber in der Geschichte, welche die Religion erlebt hat, ist ein Drittes eingeschoben worden, das Dogma . . ."

des Einzelnen, seine Auflösung vollzieht sich allmählich und ohne viel Lärm; sie erstreckt sich auf Jahrhunderte. Wenn der *Sanctus spiritus* verflogen ist, so bleibt das religiöse Phlegma noch lange, aber dieses hat nichts mehr mit lebendig gefühlter Religion zu tun.

Die Regenerationsversuche der Religion gehen von den Reformationen aus, die dann auftreten, wenn der religiöse Druck übermächtig geworden ist und Dogma und Ritual jede freie Regung zu ersticken suchen. Es ist ein paradox anmutender Zug in der Wirksamkeit aller dieser reformatorischen Bestrebungen, daß sie zwar die Enge der Glaubensnormen zeigen und die Bürde der Glaubensgesetze verringern, aber entweder zu einer schweren Reaktion oder zum Unglauben führen. Der Protestantismus hat zwar das Dogma offiziell abgeschafft, aber es lebt unterirdisch weiter. Die Verwischung der Grenzen brachte die Gefahr der Schwächung, der Inkonsequenz, der vielfachen Konzessionen und Widersprüche. Es gibt, wie bereits gesagt, keine Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft. Der liberale Protestantismus bedeutet das Ende des Christentums: er ist eigentlich ein von einer dünnen Schichte Gottesglaubens bedeckter Atheismus.[1] „Bei Gott ist alles möglich, sogar daß er existiert“, hat Renan gesagt. Es sollen die Verdienste des Protestantismus um die Erweiterung der gedanklichen Unabhängigkeit in der Welt keineswegs geleugnet, sondern nur behauptet werden, daß jede Reformbewegung dieser Art, ob sie nun liberaler Protestantismus, Reformjudentum oder Brahmaismus heißt, notwendigerweise im Atheismus oder in noch rigoroserer Gesetzesreligion endigen muß. Man kann logischerweise nur orthodox sein, wenn man religiös sein will, oder man ist nicht mehr religiös. Die Situation, in der sich der liberale Protestantismus befindet, ist derjenigen ähnlich, in die nach dem Bericht des Predigers Johannes der Kaiser Trajanus geriet: der heilige Georg weinte bei dem Gedanken, daß jener gerechte, aber heidnische Herrscher in Ewigkeit verdammt sei. Da erlöste Gott die Seele des Trajanus von den ewigen Qualen; die Seele blieb zwar in der Hölle, erlitt aber seit jener Zeit nichts Böses mehr.

Die katholische Kirche hat das Dogma mit Recht als *vinculum unitatis* bezeichnet. Im Protestantismus tanzt der Verstand in den Ketten, die er aus

1) „Der Protestantismus ist die einzige Religion — der westlichen Welt wenigstens — in der man zum Atheisten werden kann, ohne es zu merken und ohne die geringsten Gewaltmaßregeln gegen sich anzuwenden.“ (I. M. Guyau: L'irreligion de l'avenir. Deutsche Übersetzung, 1910. S. 156.)

dem Gefängnis mitgeschleppt hat.[1] Auch im Verlaufe der Zwangsneurose kommen Erleichterungen, Abschwächungen des Zwanges vor, aber sie führen entweder zu einer schweren Reaktion, zur reaktiven Verschärfung des Zwanges im Verschiebungsersatz oder sie endigen in der allmählichen Auflockerung und schließlich in der völligen Auflösung des Zwanges.

Einige Unterscheidungen

Es bleiben uns nur noch einige Fragen zur Beantwortung. Die erste wird, da wir so viele Übereinstimmungen und Analogien zwischen Dogma und Zwangsneurose aufzuzeigen versuchten, die wesentlichen Unterschiede der beiden Phänomene erkunden wollen. Sie werden besonders darauf zurückzuführen sein, daß das Dogma ein kollektives, seelisches Produkt ist, die Zwangsidee aber eine psychische Erscheinung beim Einzelnen. Wenn die Zwangsvorstellungen zeigen, daß die Neurose im Abwehrkampfe gegen sexuelle Triebregungen entsteht, so beweist die Religionsforschung, daß sich das Dogma als Abwehrinstitution gegen die aggressiven und aufrührerischen Strebungen konstituiert hat, die hier den Charakter des Wißtriebes angenommen haben. Aus der Differenz zwischen sozialem und individuellem seelischen Produkt ergibt sich vielleicht auch die ungleich größere Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Zwangsideen gegenüber den eher stereotypen, in den Religionen wiederkehrenden Dogmen.[2] Dieser Unterschied wird freilich seinen entscheidenden Charakter verlieren, wenn man bedenkt,

1) Ein nach Sibirien geschickter anglikanischer Missionär erzählte, daß bei seiner Ankunft in Irkutsk eine Feuersbrunst drei Viertel der Stadt eingeäschert hatte. In dem zerstörten Teil war nur eine Kapelle unversehrt geblieben; die russische Geistlichkeit nahm diese Tatsache für ein Wunderzeichen. Der Missionär erklärte es aber durch den einleuchtenden Grund, daß die Kapelle allein aus Ziegeln erbaut war, während die ganze übrige Stadt aus Holzbauten bestanden hatte. Derselbe Priester, der in diesem Falle jede Einwirkung der Vorsehung verneinte, hielt es mit seinen Anschauungen vereinbar, sie für einen anderen Fall zugleich in Anspruch zu nehmen. Er meinte nämlich, wenn nicht eines seiner Wagenpferde durchgegangen wäre, würde er früher in Irkutsk eingetroffen sein und dann wäre sein Gepäck sicherlich der Feuersbrunst zum Opfer gefallen. Er dankte Gott für die Inspiration seines Pferdes, die Stränge zu zerreißen. (Through Sibiria by Henry Lupsdell. London 1882, zitiert nach Guyau: L'irreligion de l'avenir. Deutsche Ausgabe, S. 88.) Man sieht, daß der Vorsehungsglaube zwar absurd ist, wenn es sich um eine griechisch-orthodoxe Kapelle handelt, aber selbstverständlich und evident, wenn das Eigentum eines anglikanischen Missionärs auf dem Spiele steht.

2) Man vergleiche diese Unterschiede mit den von Freud für „Zwangshandlungen und Religionsübungen" angegebenen. (Ges. Schriften, Bd. X.)

daß die Analyse auch die Mannigfaltigkeit der Zwangsideen auf eine Reihe bestimmter gedanklicher Grundformen zurückzuführen vermag. Anderseits zeigt das Dogma in den verschiedenen Religionen eine verschiedene, dem religiösen und nationalen Charakter entsprechende Ausprägung und Entwicklung. Der zentralen Stellung des Vaters innerhalb der Zwangsideen entspricht die dogmatische Hauptfrage der Religion, welche der Gottheit gilt. Man könnte auch anführen, daß der Privatcharakter der Zwangsidee, die von den Kranken meistens sorgsam geheim gehalten wird, einen schroffen Gegensatz zur Gemeinsamkeit der Glaubensvorstellungen bildet. Aber auch dieser Unterschied verliert seine Stärke, wenn man bedenkt, daß die Kranken ihre Zwangsideen oft äußern und besprechen, wenn diese durch ein gewisses Maß sekundärer Bearbeitung ihrer Umgebung verständlicher geworden sind und die Patienten damit rechnen können, daß ihre Vorstellungen nicht auf zu große Verurteilung oder Verhöhnung stoßen werden. Auf der anderen Seite bleibt zu betonen, daß der Gemeinsamkeitscharakter der Glaubensvorstellungen erst dann hervortritt, wenn die Angehörigen einer Religion sicher sind, nicht mehr verfolgt zu werden, wenn sich die Kirche vom Märtyrertum zur *ecclesia militans* entwickelt. Die anfängliche Geheimhaltung des Symbols und die Arkandisziplin im Christentum sowie die analogen Vorgänge in den anderen Religionen bezeugen diesen wesentlichen Zug in der religiösen Entwicklung.

Ich meine, daß auch dem Unterschied zwischen Glaubensvorstellungen, Dogmen und den Inhalten der rationalen Theologie (Apologie und Dogmatik) eine psychologische Würdigung gebührt. Vielleicht hat die vorangehende Untersuchung gezeigt, wie sehr eine solche Differenzierung durch den schwankenden Charakter dieser religiösen Begriffe und durch den beständig wechselnden Gang der Geschichte der Religionen erschwert wird.[1]

1) Dabei wollen wir verstehen, daß Glaubensvorstellungen jene religiösen Inhalte sind, an deren Realität eine Gemeinschaft glaubt, ohne daß dieser Glaube feste, völlig bestimmte und formulierte Gestalt angenommen hätte oder von der geistlichen Autorität als Glaubensnorm gefordert wurde. Das Dogma ist die Gesamtheit der „unfehlbaren" kirchlichen Lehrentscheidungen, Dogmen die einzelnen Glaubenssätze dieser Art. Der Inhalt der Dogmatiken sowie der dogmatischen Diskussionen wären sowohl die Dogmen als auch die Glaubensmeinungen, aber auch die Zurückweisung der Häresien, des Unglaubens und Irrglaubens. Es ist klar, daß der wesentliche psychische Inhalt der drei Erscheinungen derselbe ist, so sehr sie auch in ihren Absichten und ihren Formen auseinandergehen. So kann z. B. eine Glaubensvorstellung in mehr oder minder entstellter Form zum Dogma oder zum Objekt der dogmatischen Erörterung werden. Die größere Komplexheit des Dogmas, seine Sanktion von seiten der göttlichen und kirchlichen Autorität, die begriffsmäßige, präzise Formu-

Wir dürfen am ehesten hoffen, den entscheidenden psychologischen Unterschieden gerecht zu werden, wenn wir die Analogie mit den Erscheinungen des Zwangsdenkens weiterführen. Es wäre nicht zu gewagt zu behaupten: die Glaubensvorstellungen entsprechen den Zwangsvorstellungen, die Dogmen den Zwangsideen und jene Überlegungen, Begründungen, Konklusionen, welche die rationale Theologie liefert, den Delirien der Menschheit in ihrer religiösen Entwicklung.

Glaubensgesetz und Sittengesetz

Die Verknüpfung zwischen dem Glaubensgesetz und dem Sittengesetz scheint den Religionen unlösbar. Die strenge Befolgung des Glaubensgesetzes bildet die Voraussetzung für die Haltung des ethischen Lebensgesetzes. Die Geltung des Dekalogs hängt von der Anerkennung des einzigen Gottes ab, die der „fünf Grundpfeiler“ des Islams vom Glauben, daß nur Allah Gott sei und Mohammed sein Prophet, die Haltung des buddhistischen *pančasila* vom Glauben an den Erleuchteten. Nur dann, wenn die Dogmen der Kirche göttlich geoffenbarte Wahrheiten sind, sind die ethischen Gebote göttliche Sittengebote. Nur derjenige kann das vierte Gebot befolgen, behauptet die Kirche, der gelernt hat, das erste zu befolgen. Wenn die dogmatischen Lehren falsch sind, so ist kein Grund mehr gegeben, sich die vielfachen Einschränkungen und Verzichte aufzuerlegen, welche die Religionen fordern.

---

lierung, die größere Resistenz und Tenazität sowie die Abwehr der häretischen Meinung werden das Dogma von den Glaubensvorstellungen abgrenzen.

Ich meine, es wäre empfehlenswert, auch die Bezeichnungen Zwangsvorstellung, Zwangsidee, Delirien auseinanderzuhalten, wenngleich die analytische Praxis zeigt, daß solche Differenzierung gegenüber der Erscheinungen Flucht des Zwangsdenkens oft nur theoretische Bedeutung haben kann. Freud hat selbst die Bezeichnung Delirien für jene Bildungen der Zwangsphänomene reserviert, die sich mit den Mitteln der Vernunft auf den Boden des krankhaften Denkens stellen. (Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose. Ges. Schriften, Bd. VII, S. 328.) Er hebt auch hervor, wie schwierig die Abgrenzung der einzelnen Zwangsgebilde sind, da die Kranken „mit der ihnen eigentümlichen Neigung zur Unbestimmtheit die verschiedenartigsten psychischen Bildungen als Zwangsvorstellungen zusammenwerfen“. (S. 326.) Dennoch scheint es mir richtig, als Zwangsvorstellungen jene Zwangsgebilde anzusehen, die von ziemlich unbestimmter, nicht scharf formulierter Art sind, noch keine oder geringe sekundäre Bearbeitung erfahren haben und oft nur passagère Formen annehmen. Zwangsideen scheinen mir solche Vorstellungen zu sein, welche im Gedanken des Kranken eine präzise Fassung erlangt haben, aus dem sekundären Abwehrkampfe bereits deutliche Spuren an sich tragen und geeignet sind, eine dauernde Existenz im Seelischen zu begründen. Die Grenzen zwischen Zwangsvorstellung und Zwangsidee sind ebenso fließend wie die zwischen Glaubensvorstellung und Dogma.

Die Religionen fürchten mit einer gewissen Berechtigung, daß die Auflösung des Glaubens zum Durchbruch der elementaren Triebregungen führen muß. Swift erzählt, daß ein Mann, der hörte, daß eine Textstelle, durch die bisher die Trinität bewiesen wurde, in einem alten Manuskripte eine verschiedene Lesart aufweise, zu der überraschenden und doch logischen Schlußfolgerung eilte: „*Why if it be as you say I may safely drink on and defy the parson.*“[1]

Die Glaubensnorm schützt so die moralische Norm, die von der Vätergeneration aufgerichteten Gebote, welche gegen die elementaren gewalttätigen und sexuellen Triebregungen aufgerichtet werden mußte. Wir verstehen das, wenn wir uns erinnern, daß es die göttliche Autorität ist, von der sie ausgehen und daß der Glaube vor allem auf deren Anerkennung beruht. War es in der primitiven Gemeinschaft die Befolgung der Taburegeln und der Gebote des Totemismus, welche das Wesen der Religion ausmachen, so wird es in den hochorganisierten Gemeinschaften der Glaube, auf den sich der Hauptakzent verschiebt. Wir haben diesen psychischen Verschiebungsvorgang von der Verlegung der ursprünglichen aggressiven und grausamen Regungen von der Aktion auf die gedankliche Tätigkeit abgeleitet. Da das Denken mit fortschreitender Verdrängung immer mehr die Tat ersetzt, mußten auch der Gedankentätigkeit Hemmungen auferlegt werden. Wenn der Zweifel übermächtig wird, besteht die Gefahr, daß die Schranken des Tabus auch wirklich durchbrochen werden. So verschiebt sich das normative Element von dem Gebot oder Verbot der Aktion auf das Gebot des Glaubens. Die Glaubensregel wird zum Schutzbau für die Gesetze der Moral. So wird etwa im athanasianischen Symbol die Erlangung der Seligkeit viermal von dem genau präzisierten Glauben abhängig gemacht.[2] Der unterdrückte, aus der Ver-

1) Freud weist auf den Roman „*When it was dark*“ hin, in dem die ungeheure moralische Wirkung der Aufhebung einer dogmatischen Glaubensvorstellung geschildert wird. Der Roman erzählt wie aus der Gegenwart, daß es einer Verschwörung von Feinden der Person Christi und des christlichen Glaubens gelingt, eine Grabkammer in Jerusalem auffinden zu lassen, in deren Inschrift Josef von Arimathäa bekennt, daß er aus Gründen der Pietät den Leichnam Christi am dritten Tage nach seiner Beisetzung heimlich aus seinem Grab entfernt und hier bestattet habe. Damit ist die Auferstehung Christi und seine göttliche Natur abgetan und die Folge dieser archäologischen Entdeckung ist eine Erschütterung der europäischen Kultur und eine außerordentliche Zunahme aller Gewalttaten und Verbrechen, die erst schwindet, nachdem das Komplott der Fälscher enthüllt werden kann.

2) In diesem Vorgang liegt nach Harnack (Lehrbuch der Dogmengeschichte, II. Bd., S. 313) „die Umbiegung der Trinitätslehre als eines innerlich anzueignenden Glaubensgedankens zu einer kirchlichen Rechtsordnung, an deren Beobachtung die Seligkeit hängt“.

drängung wiederkehrende Sadismus, der sich in der sublimierten Form des Zweifels äußert, hat es notwendig gemacht, Gebot und Verbot auch auf das intellektuelle Gebiet zu übertragen. Als Glaubenszwang ist er dort wieder in Erscheinung getreten.[1]

Doch auch dorthin folgt der Zweifel und schiebt sich störend zwischen das Gebot und seine Ausführung, das Verbot und seine Einhaltung. Die Pharisäer und Rabbiner des Judentums, die Ulemas des Islams, die Moraltheologen der katholischen Kirche haben eine außerordentlich ausgestaltete Moraltheologie geschaffen, welche zur Fernhaltung jener störenden Gedanken dienen und entscheiden soll, was gut und was böse sei. *(„Eritis sicut deus, scientes bonum et malum.")* So wird etwa in der katholischen Kasuistik entschieden, ob die vorgeschriebene Nüchternheit vor der Kommunion durch ein paar Wassertropfen beim Zähneputzen gebrochen wird, ob die Absolutionsformel noch auf zwanzig Schritte Entfernung wirksam sei. Es wird genau festgestellt, wieviel Gramm Fleisch man am Freitag essen dürfe, wieviel Seiten eines verbotenen Buches man lesen und wieviel Tage man ein solches Buch zu Hause behalten dürfe, ohne eine schwere Sünde zu begehen. (Die strengen Moralisten antworten: drei Seiten, einen Tag, die milden: sechs Seiten, drei Tage.)

Auch in der Kasuistik aber findet sich zuletzt eine Möglichkeit, das kirchliche Gesetz zu umgehen. So ist das Lesen eines verbotenen Buches erlaubt, wenn man es nicht im Druck, sondern im Manuskript liest oder sich durch einen Diener vorlesen läßt. Die Lehre von der Mentalrestriktion ermöglicht es etwa der Ehegattin, welche wegen ihrer Untreue von ihrem Manne zur Rede gestellt wird, die Sünde glatt zu leugnen, wenn sie dieselbe mittlerweile gebeichtet und Absolution erlangt hat. Wenn ein Katholik gefragt wird, ob er zur reformierten Kirche gehört, darf er mit Ja antworten, weil die katholische Kirche durch das Konzil von Trient „reformiert" wurde und viele Kapitel der Konzilsakten die Aufschrift *de reformatione* tragen.[2] Auch

1) Es muß beachtet werden, daß der religiöse Zwang besondere Mischungen von sadistischer Triebbefriedigung und Reaktionsbildung schafft, die sich in der Sorge um das Seelenheil der Anderen äußert. Man kann nicht jeden nach seiner Façon selig werden lassen, weil es nur eine Façon, selig zu werden, gibt. — Wenn die gequälten Mohammedaner, Juden und Ketzer auf den Scheiterhaufen brüllten, flatterten ihnen zu Häupten trostvoll die Fahnen der heiligen Inquisition mit der Aufschrift: *„Misericordia et justitia."*

2) Diese sowie die folgenden Angaben nach Heiler (Der Katholizismus, S. 296ff.). Es wäre eine leichte Aufgabe, die Analogien zwischen zwangsneurotischem Verhalten und der durch das Prinzip des Probabilismus geforderten Haltung in der Kirche aufzuzeigen. Dieses Prinzip dient als Orientierung in solchen Fällen, in denen Zweifel

die Moraltheologie, welche das Glaubensdogma zur Grundlage nimmt, muß es gestatten, daß eine sonst verbotene Handlung gerade im Namen der Religion geboten wird, ja als hoch zu preisende erscheint. So wird in der Zwangsneurose oft die verpönte Aktion oder der abgewiesene Gedanke, zu dessen Abwehr die Symptome aufgebaut sind, zum Mittelpunkte des Zwanges. Die Synthese von verbotener und gebotener Handlung oder Vorstellung in einem komprimierten Ausdruck findet sich in der Religion ebenso häufig und auffällig wie in der Zwangsneurose.[1] Die katholische Legende erzählt, daß

bestehen, ob eine Handlung erlaubt oder nicht erlaubt, geboten oder nicht geboten sei. In solchen Fällen soll man nach dem Prinzipe des Probabilismus eine Handlung mit ruhigem Gewissen ausführen, wenn Wahrscheinlichkeit besteht, daß sie erlaubt ist — auch dann, wenn größere Wahrscheinlichkeit besteht, daß sie nicht erlaubt ist. („*Si opinio est probabilis, licet eam sequi, licet opposita sit probabilior.*" Bartholomäus de Medina, 1577.) Es ist dem Analytiker psychologisch verständlich, wieso es zur Konstruktion des Probabilismus kommen mußte: gegenüber der zum Extrem gesteigerten Gewissenhaftigkeit in der Befolgung der Glaubens- und Sittengesetze mußte sich ein Ausweg in den Gewissenskonflikten ergeben. Aber diese Erleichterung führte mit psychologischer Notwendigkeit genau wie eine Lockerung des zwangsneurotischen Systems zum Triebdurchbruch, der immer größere Ausdehnung annimmt. Kardinal Aquina schrieb (vgl. Döllinger-Reusch, Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römischen Kirche seit dem 16. Jahrhundert. 1899. I. 121 f.): „In unserer Zeit gibt es fast kein göttliches oder menschliches, kein natürliches oder positives Gesetz, dem nicht sehr viele unter dem hohlen Schein des Probabilismus, durch allerlei Ausflüchte ausweichen." Die extreme Form des Probabilismus, der Laxismus, mußte schließlich wegen dieser verheerenden Wirkungen seiner Anwendung von Innozenz XI. verurteilt werden. (Denzinger, Euchir. Nr. 1020.) Der „gemäßigte Probabilismus" blieb bestehen, sei es in der Form des Äquiprobabilismus (man darf einer weniger sicheren Meinung folgen, wenn sie nur gleich wahrscheinlich ist wie die entgegengesetzte), in der des Probabiliorismus (man muß dem Gesetz folgen, wenn nicht die entgegengesetzte, für die Freiheit sprechende Auffassung wahrscheinlicher ist) oder des gemäßigten Tutiorismus (es ist gestattet, im wahrscheinlichsten Falle der Freiheit zu folgen). Der absolute Tutiorismus, welcher fordert, daß man im Zweifelsfalle immer dem Gesetze folge, ist von Alexander VIII. in der Fassung der Sinnichius verurteilt worden. (Denzinger, Nr. 1160.) Nach dem Promotionsdekret Pius IX. (Mirbt, 370) ist der von Alfons von Liguori vertretene Äquiprobabilismus am empfehlenswertesten. Die Analogien des Probabilismus mit jenen Lücken in einem zwangsneurotischen System, die der Triebbefriedigung und den Ichinteressen des Kranken Rechnung tragen, werden in der Analyse deutlich.

1) Die Religionen behaupten, Sittengesetz und Glaubensgesetz stammen gleicherweise vom Himmel. Der Ankläger bei jenem jüngsten Gericht, vor das Gott von seinem Geschöpf geladen werden könnte, würde mit Recht ausrufen:

„Ein wenig besser würd' er leben,
Hätt'st du ihm nicht den Schein des Himmelslichts gegeben."

und hinzufügen können:

„Er nennt's Vernunft und braucht allein,
Nur tierischer als jedes Tier zu sein."

die heilige Maria aus Ägypterland durch einen tiefen Fluß gehemmt wurde, als sie zum Grabe des Heilands pilgerte. Da sie keinen Silberling für die Fähre hatte, bot sie ihren reinen Leib den Bootsknechten zur Zahlung dar und gab durch dieses erhabene Beispiel zu erkennen, wie nichtig alle Sinneslust ist im Vergleich mit der Sehnsucht nach dem ewigen Seelenheil.

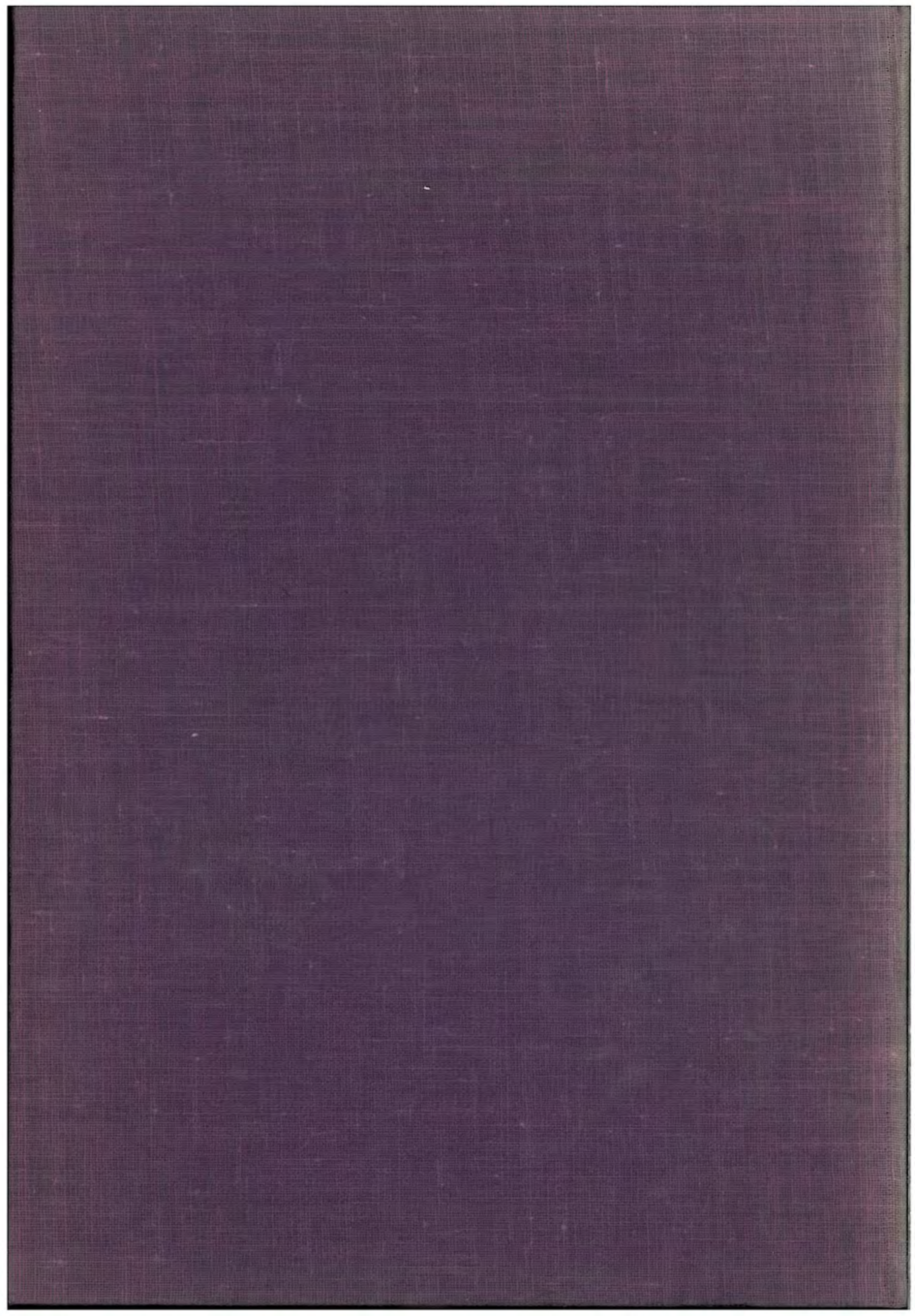
Schlußbemerkung

Wir sind am Ende unserer Untersuchung angelangt. Unser Blick hat das Werden des religiösen Dogmas verfolgt; er darf sich auch auf seine Zukunft richten. Mit der Zersetzung der Religion in der Kulturmenschheit muß auch das Dogma fallen und mit ihm wird die rationale Theologie, die Apologetik und Dogmatik, verschwinden. Gewiß bedeutet dies nicht das Ende des Dogmas überhaupt. An die Stelle des religiösen Dogmas wird ein anderes, vielleicht das sozialistische oder das wissenschaftliche, treten. Seine Erscheinungsformen und psychischen Wirkungen werden von denen des religiösen nicht wesentlich verschieden sein.

Harnack sagt einmal: „Der Widersinn und die Autorität sind gewissermaßen der Stempel der höheren Wahrheit.“ (Lehrbuch der Dogmengeschichte. III. 507.) Es ist dafür gesorgt, daß sich in dieser Richtung nicht allzuviel ändern wird. Die Fähigkeit, zu zweifeln und insbesondere die, den Zweifel längere Zeit zu ertragen, gehört zu den seltensten auf diesem Planeten. In Wahrheit ist der Mensch jenes Säugetier, das die Ungewißheit sehr schlecht verträgt und eine tiefe Sehnsucht nach festen Überzeugungen hat. Das Bedürfnis nach sofortiger und unumstößlicher Sicherheit und Gewißheit zeigt, wie wenig sich der Mensch seit Jahrtausenden entwickelt hat.

So wird sich der vielleicht imaginäre Fortschritt der Menschheit höchstens darin äußern, daß das Objekt des Dogmas durch ein anderes ersetzt wird. Die Menschheit ist nicht kapabel, das Dasein ohne Illusion zu ertragen. Es ist dabei nicht wesentlich, welchen Inhalt diese Illusion hat. *Plus que ça change, plus c'est la même chose.* Die Heilige Schrift erzählt, Gott habe am sechsten Tage alles gesehen, was er geschaffen hatte, und „er sah, daß es sehr gut sei“. (1. Mos. 1, 31.) Die Dogmatik, welche die transzendenten und absoluten Attribute Gottes genau erkannt und beschrieben hat, hat es demnach versäumt, Gott die Eigenschaft erhabener Bescheidenheit zuzuerkennen.

Inhaltsverzeichnis



REIK / DOGMA UND ZWANGSIDEE

Theodor Reik

Dogma und Zwangsidee

Eine psychoanalytische Studie zur Entwicklung der Religion